



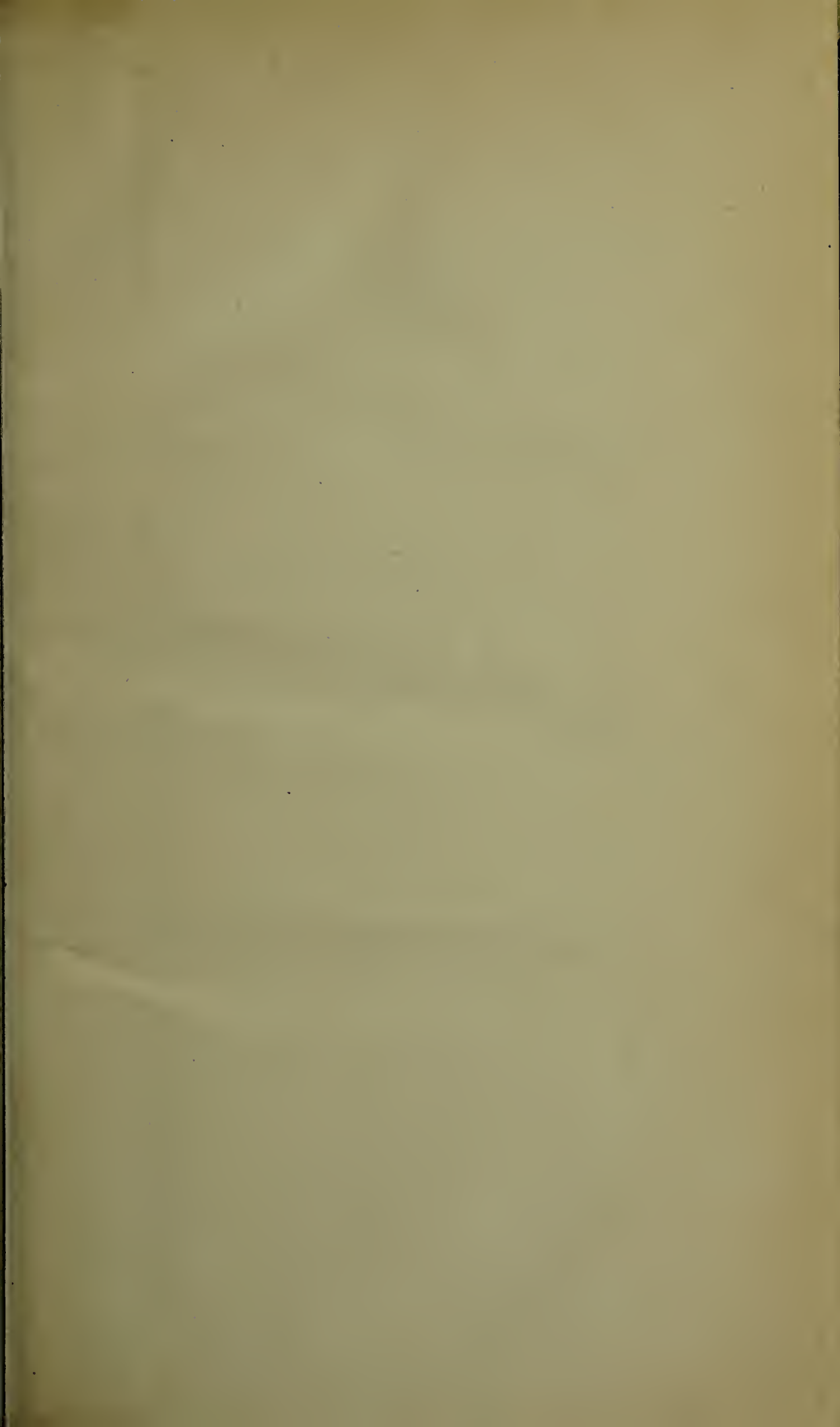


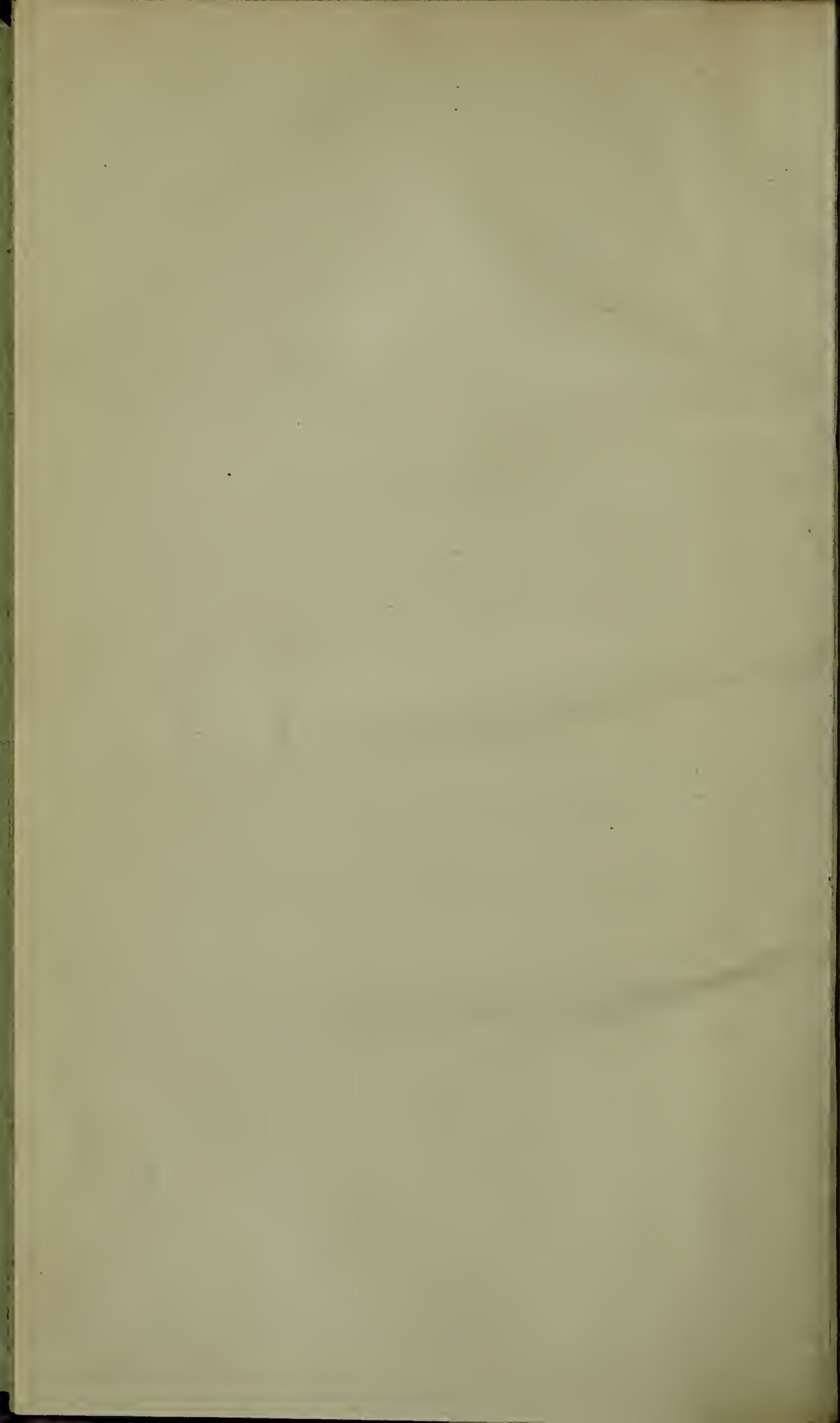
Division

BS1196

Section

4.295





Friedrich Lundgreen

Die Benutzung der Pflanzenwelt
in der alttestamentlichen Religion

(Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XIV)

Beihefte

zur

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

XIV

Die Benutzung der Pflanzenwelt in der alttestamentlichen Religion

Eine Studie

von

Friedrich Lundgreen

Oberlehrer am Fürstlichen Gymnasium zu Rudolstadt

Gießen 1908

Alfred Töpelmann (vormals J. Rickers Verlag)

921

Die
Benutzung der Pflanzenwelt

in der

alttestamentlichen Religion

Eine Studie

von

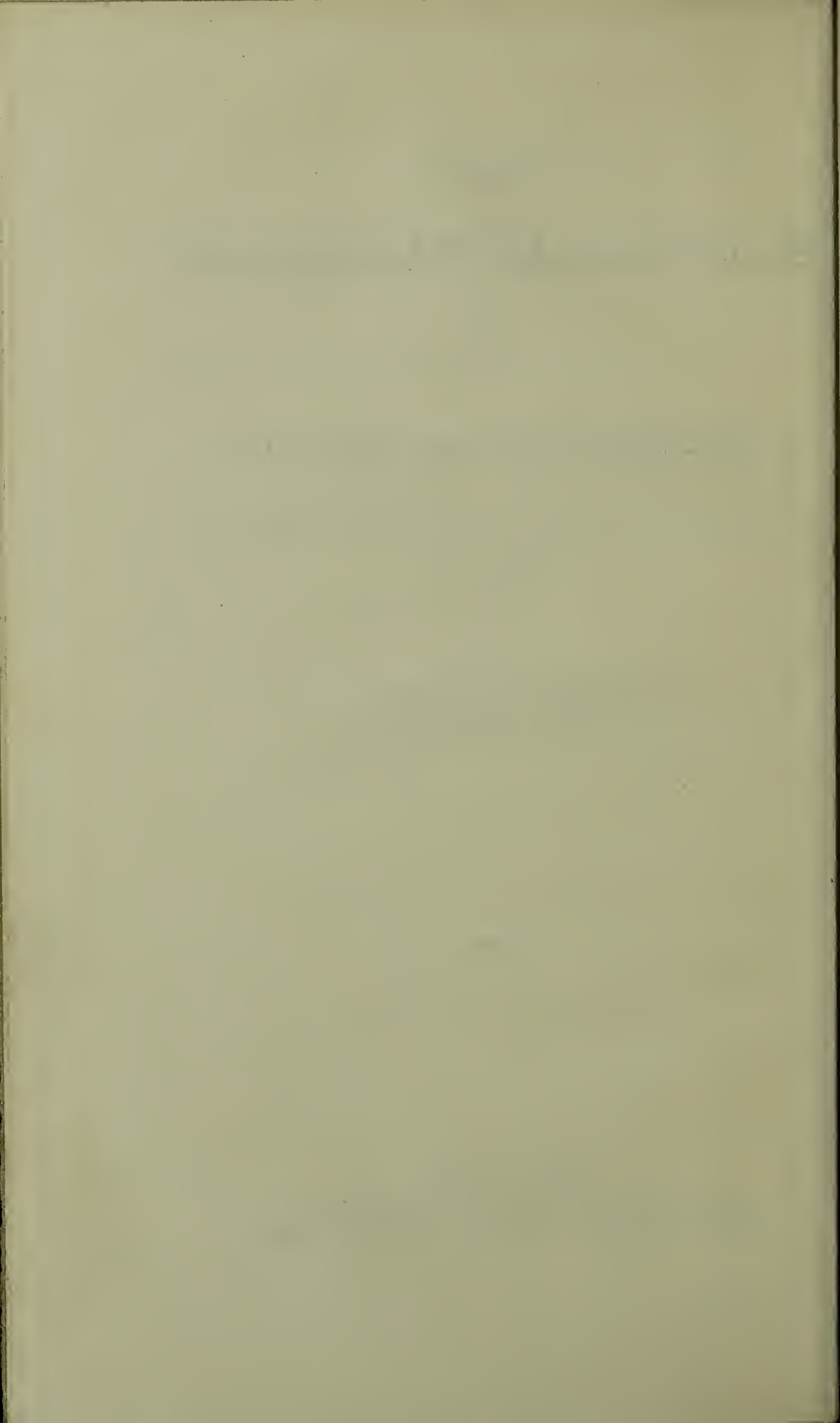
✓
Friedrich Lundgreen

Oberlehrer am Fürstlichen Gymnasium zu Rudolstadt



Gießen 1908

Alfred Töpelmann (vormals J. Rickers Verlag)



Herrn Professor D. Dr. ERNST SELLIN

in Wien

in aufrichtiger Verehrung und Dankbarkeit gewidmet

vom Verfasser



Vorwort.

Im Jahre 1905 erschien ein Büchlein mit dem seltsamen Titel: „Das Tier Jehowahs“ (v. Heilborn bei Georg Reimer). Es bespricht in leichter Form die Fauna Palästinas. Dies veranlaßte den Unterzeichneten, sich hauptsächlich unter biblisch-theologischen Gesichtspunkten mit der Flora Palästinas zu beschäftigen. Zu seinem Erstaunen fand er Monographien über dieses Gebiet kaum vor. Das einzige Buch dieser Art von dem Katholiken Valentin Thalhoffer: Die unblutigen Opfer des mosaischen Kultus, Regensburg 1848 hat er in mehreren Universitätsbibliotheken vergebens gesucht. Da er aber die Ansichten Thalhoffers aus J. H. Kurtz, Der alttestamentliche Opferkultus, Mitau 1862, der Hauptsache nach kennen gelernt zu haben meint, glaubte er auf ein weiteres Forschen nach dem genannten Buche verzichten zu können. Schmerzlicher war es ihm, daß er Ohnefalsch-Richter, Kypros, nicht einsehen konnte; denn entweder fehlte es auf Bibliotheken, oder es war gerade anderweit verliehen. Nicht weniger schmerzlich erscheint es ihm, daß er Werke in englischer Sprache — da er des Englischen leider nicht mächtig ist — nicht hat benutzen können. Es handelt sich hauptsächlich um folgende Bücher:

Tristram, The Fauna and Flora of Palestine (Survey)
London 1884,

Hart, Fauna and Flora of Sinai etc. (Survey) 1891,

Post, Flora of Syria, Palestine and Sinai. (Beirût 1896).

Eine Vorstellung von der Bedeutung dieser Bücher hat der Unterzeichnete hauptsächlich durch den Botaniker

Dr. H. Christ in Basel (ZDPV. XXIII). Ihm verdankt er auch den Hinweis auf zwei deutsch geschriebene Werke über die Flora Palästinas. Der Österreicher Theodor Kotschy veröffentlichte drei Aufsätze in den Verhandlungen der zool. botanischen Gesellschaft in Wien 1861 und 1864. Wichtiger sind für unser Thema „Streifzüge durch die biblische Flora“ von dem Pater Leopold Fonck S. J. in Valkenburg (Holland) (erschienen als 1. Heft im 5. Bd. der Biblischen Studien herausgegeben v. Prof. Dr. O. Bardenhewer in München 1900). Nach dem Vorwort hat sich Fonck schon seit 25 Jahren vor Veröffentlichung seines Buches unter Anleitung von Fachleuten mit dem Studium der Botanik beschäftigt. Die Flora Palästinas erforschte er 1895 und 1896 an Ort und Stelle. Dazu hat Fonck mit großem Fleiße hierher gehörige Literatur studiert, namentlich englische Werke wie Tristram und Post. Ihm verdankt der Unterzeichnete die Kenntnis von Einzelheiten aus oben genannten englischen Büchern. Fonck bietet ferner wichtige Notizen für das Verständnis vieler im AT und NT erwähnten Pflanzen. Aber auch dieses Buch ist vom Gesichtspunkte des Botanikers geschrieben. Das ergibt sich schon aus der Inhaltsangabe (Kap. I. Am Meeresstrand. Kap. II. Auf Berges Höhe. Kap. III. In öder Steppe. Kap. IV. Durch Feld und Flur. Kap. V. Bei den Wassern des Todes). So darf behauptet werden, daß eine Monographie über die Benutzung der Flora in der alttestamentlichen Religion bisher noch nicht geschrieben worden ist. Der Unterzeichnete wagt zu hoffen, daß er trotz der schmerzlich empfundenen Lücken in der Benutzung der Literatur wenigstens einen nicht unbrauchbaren Überblick über den bezeichneten Stoff hier bieten darf. — Für gütige Unterstützung durch Bibliotheken, namentlich seitens der Universitätsbibliothek in Jena, insbesondere für gütige und sehr wertvolle Ratschläge der Herren Professoren D. Dr. Kautzsch in Halle, D. Marti in Bern und D. Dr. Sellin in Wien er-

laubt sich der Unterzeichnete auch an dieser Stelle seinen aufrichtigsten und herzlichsten Dank auszusprechen. Wenn dieses oder jenes andere Buch nicht benutzt worden sein sollte, so möge der Leser berücksichtigen, daß es eine Fachbibliothek am Orte nicht gibt.

Rudolstadt 3. Sept. 1907.

FRIEDRICH LUNDGREEN.



Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	VII—IX
Verzeichnis der benutzten Literatur	XIV—XVIII
Einleitung.	
Kurze Übersicht über die Flora Palästinas und deren Bedeutung für die alttestamentliche Religion	XIX—XXIII
I. Die Benutzung der Pflanzenwelt als Kultusort.	
(S. 1—53).	
1. Anschauungen verschiedener Zeiten über die Berechtigung eines Kultus unter heiligen Bäumen	3—17
2. Welche Bäume kommen in Betracht?	17—25
3. Sind die heiligen Bäume bloß Kultusort, oder auch Stätten der Offenbarung Gottes an die Menschen, oder sogar Gegenstände der Verehrung?	25—33
4. Die Ascheren sind künstliche heilige Bäume	33—43
5. Der siebenarmige Leuchter, ein Rest bezw. Ersatz einstiger Verehrung Jahwes unter heiligen Bäumen	43—53
II. Die Benutzung der Pflanzenwelt am Kultusort.	
(S. 54—79).	
Verschiedene Kultusorte	54—55
1. Gab es einen heiligen Hain um das Heiligtum?	56—57
2. Welche Bäume wurden als Baumaterial am Heiligtum benutzt und für welche Teile?	57—63
3. Kultusgeräte, soweit die Pflanzenwelt Material dazu bot	63—73
Kerube	63—64
Lade	64—65
Grünender Stab des Aaron	65—66
Krug mit Manna	67
Schaubrottisch	67—69
Räucheraltar	69
Altar	69—70
Stiftshütte als ein Kultusgerät	70—73
4. Die bildlichen Darstellungen am Heiligtume aus dem Gebiete der Pflanzenwelt	74—79

	Seite
Springgurken (Koloquinten)	74
Blumengewinde	75
Palmen	75
Granatäpfel und Lilienwerk an zwei Metallsäulen	76—79
Koloquinten und Lilienform am ehernen Meere	79
Blumengewinde und Palmen an den Gestühlen	79

III. Die Benutzung der Pflanzenwelt als Kultusmittel.

(S. 80—134).

1. Die Benutzung der Pflanzenwelt bei den Opferhandlungen im Vergleich zu den Tieropfern	80—82
2. Die Benutzung der Pflanzenwelt in den Opferhandlungen der Feste und Festzeiten und deren geschichtliche Entwicklung	82—113
Passah	82—85
Ysop	83—85
Bittere Kräuter	85
Haroset	85
Maṣṣot	85—86
Wochenfest	87—91
Laubhütten	91—95
Die geschichtliche Entwicklung dieser Feste	95—107
Neujahr und Versöhnungstag	108
Sabbat	108—110
Sabbatjahr	110—112
Jobeljahr	112—113
Fest des Holztragens	113
3. Die Benutzung der Pflanzenwelt bei sonstigen Opfern	114—134
In älterer Zeit	114
Bes. Gebäck	115—117
Wein — Öl	117
Flachs	118
Zur Zeit des Deuteronomiums	119—121
Bei Ezechiel	122
Im Priesterkodex	122—134
1. Mehloffer. 2. Kuchenopfer. 3. Bissenopfer. 4. Feinmehl mit Öl. 5. Frühfrucht-Speisopfer (geröstete Ähren)	122—123
6. Sündopfer der Ärmsten	123—124
7. Eiferopfer	124—125
8. Öloffer bei der Weihe des Hohenpriesters (und des Gerätes des Offenbarungszeltes (Heiliges Salböl.)	125—129
9. Allgemeines Speisopfer. Lev. 6, 7—11	129—130
10. Regelmäßige מִנְחָה Lev. 6, 12	130
11. מִנְחָה bei Gemeindeverschuldung	130
12. מִנְחָה bei Beendigung des Nasiräats	131

	Seite
13. Danksagungsoffer	131—132
14. Räucheropfer (Weihrauch)	132—134
15. Bestandteile aus der Flora beim Verbrennen einer rotfarbenen Kuh	134
16. Reinigungsoffer für Aussätzige	134

IV. Die Pflanzenwelt in alttestamentlichen Anschauungen.
(S. 135—184).

1. Die Bedeutung der Pflanzenwelt an sich in den Vorstellungen der Hebräer	135—155
Lebensbaum	136—140
Todesbaum	140—142
Einwirkung auf die Stimmung lebender Wesen: Tiere	142—143
Menschen	143—146
Belehrung durch die Pflanzenwelt in religiös gewerteten Träumen und in wachem Zustande	146—149
Die Pflanzenwelt in der Dichtung	149—155
(Höhepunkt in der Teilnahme der beseelt gedachten Pflanzenwelt an Gottes Tun)	153—155
2. Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über Gott	156—161
Geheimnisvoll in der Welt wirkende Schöpferkraft. Freundlichkeit. Milde. Güte. Gnade	156—160
Vernichtende Gerechtigkeit. Zorn	160—161
3. Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über den Messias	162—168
4. Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über die (personalisierte) göttliche Weisheit	168—170
5. Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über den Menschen	171—184
Körperliche Eigenschaften	171—174
Geistige Eigenschaften (natürliche, religiös-sittliche)	174—181
Der Mensch nach seinem Schicksal (Glück, Unglück, Ge- deihen, Vernichtung)	181—184
Schluß	185—186
Stellenverzeichnis	187—191

Berichtigungen.

- S. 57 Zeile 15 Stirps statt Strips.
S. 78 Zeile 7 Lorteti statt Lorteli.
-

Verzeichnis der benutzten Literatur.

Abgesehen von den Kommentaren, die ohne besonderen Einfluß auf die Arbeit gewesen sind.

- Baedeker, Palästina u. Syrien. Leipzig 1904 (Verfasser A. Socin † und Lic. Dr. Benzinger).
- Bibel, hebr. (Londoner Bibelgesellschaft gedr. Wien 1887. b. Ad. Holzhausen).
- Biblia Hebraica ed. Rud. Kittel. Pars I. Leipzig 1905. Pars II. fasc. I. u. fasc. II. Leipzig 1906.
- Bähr, Symbolik des mosaïschen Cultus. Heidelberg. Bd. I. 1837. Bd. II. 1839.
- Baentsch, Das Bundesbuch. Halle 1892.
- Baentsch, Commentar zu Exodus-Leviticus-Numeri. Göttingen 1903. (i. H. K. v. Nowack.)
- Baentsch, Altorientalischer u. israelitischer Monotheismus. Tübingen 1906.
- Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte II. 1878.
- Benzinger, D. B. d. Könige. 1899. Kurzer H. K. v. Marti.
- Benzinger, Hebr. Archäologie. Freiburg i. B. u. Leipzig 1894.
- Boetticher, C. Der Baumkultus der Hellenen. Berlin 1856.
- Budde, Geschichte der althebräischen Literatur. Leipzig 1906.
- Caesar, de bello Gallico ed. Dittenberger 1879.
- Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte² u. ³. Mohr, Tübingen 1897 bzw. 1905.
- Cornill, Einleitung in das AT. ⁴. Freiburg u. Leipzig 1896.
- Curtiss, S. I., Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. (Deutsch) Leipzig 1903.

- Dalman, Ein neugefundenes Jahvebild. Palästina-jahrbuch des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Berlin 1906.
- Delitzsch, Fr., Commentar über die Genesis ³ Leipzig 1860.
- Delitzsch, Fr., Commentar zu Jesaia ² Leipzig 1869.
- Delitzsch, Fr., Hohes Lied u. Kohelet. Leipzig 1875.
- Duhm, B., Jesaia ². Göttingen 1902 (H. K. Nowack).
- Duhm, B., Psalmen 1899 i. Kurzen Hand-Commentar v. Marti.
- Duhm, B., Jeremia 1901 i. Kurzen Hand-Commentar v. Marti.
- Ewald, Die Propheten des Alten Bundes. Stuttgart 1840.
- Ewald, Geschichte des Volkes Israel³. Bd. II. 1865. Bd. III. 1866 u. Anhang zu Bd. II u. III (Archäologie) 1866.
- Fonck, Leopold, S. J., Streifzüge durch die biblische Flora. Freib. i. B. 1900.
- Gesenius, Handwörterbuch v. Mühlau Volck u. H. Müller. Leipzig 1886.
- Gesenius-Kautzsch, Hebr. Grammatik ²⁷ Leipzig 1902.
- Giesebrecht, F., Jeremia 1893 i. H. K. v. Nowack.
- Gunkel, H., Schöpfung und Chaos in Urzeit u. Endzeit. Göttingen 1895.
- Gunkel, H., Commentar zur Genesis. Göttingen 1901 im H. K. v. Nowack.
- Guthe, H., Kurzes Bibelwörterbuch. Tübingen und Leipzig 1903 (768 S.).
- Herodot erkl. v. K. Abicht. Leipzig 1872.
- Hinneberg, P., Die Kultur der Gegenwart. Die christliche Religion mit Einschluß der israelitisch-jüdischen Religion 1906.
- Hitzig, Das Buch Hiob. Leipzig u. Heidelberg 1874.
- Holzinger, H., Genesis 1898.
- Holzinger, H., Exodus 1900.
- Holzinger, H., Numeri 1903.
- Holzinger, H., Josua 1901,
im Kurzen H. K. v. Marti, Freiburg i. B.
- Homer, Odyssea ed. Tauchn. Lips. ed. stereotyp. Ilias ed. Dindorf. Lips. 1878.

- Josephus, Flavius, opera omnia. editio Frobeniana. Fol. 1582.
- Jakob, B., Exegetisch-kritische Forschungen zum Pentateuch.
Leipzig 1905.
- Jeremias, Alfr., Das A. T. im Lichte des alten Orients.
Leipzig 1904.
- Kautzsch, E., A. T. liche Theologie. Kollegheft v. 1891.
- Kautzsch, E., Bibelübersetzung mit textkrit. Anmerkungen.
Freiburg-Leipzig 1894.
- Kautzsch, E., Die Poesie u. die poetischen Bücher d. A. T.
Tübingen u. Leipzig 1902.
- Keil, C. F., Bibl. Commentar über die 12 kl. Propheten.
Leipz. 1873.
- Keil, C. F., Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher (Josua, Richter, Ruth) Lips. 1874.
- Keil, C. F., Handbuch der bibl. Archäologie. Frankf. a. M. Erlangen. I. 1858. II. 1859.
- Kittel, R., Die Bücher der Könige. Göttingen 1900 im Handkommentar v. Nowack.
- Klostermann, Der Pentateuch. Leipzig 1893 u. 1907.
- König, E., Neueste Verhandlungen über d. Dekalog. N. K. Z. Leipzig 1906.
- König, E., Die Poesie des alten Testaments, Leipzig 1907. (Bd. II in Wissenschaft u. Bildung v. P. Herre.)
- König, E., Fünf neue arab. Landschaftsnamen im A. T. 1901.
- Kurtz, J. H., Der alttestamentl. Opferkultus. Mitau 1862.
- Lotz, W., Das A. T. u. die Wissenschaft. Leipzig 1905.
- Lotz, W., Die Bundeslade. Erlangen u. Leipzig 1901.
- Löw, I., Aramäische Pflanzennamen. Wien-Leipzig 1881.
- Lübker, Reallexicon des Klassischen Altertums für Gymnasien.⁵ Leipzig 1877.
- Marti, K., Jesaia 1900.
- Marti, Commentar z. Buche Daniel 1901.
- Marti, K., Dodekapropheton 1904.
im Kurzen Handkommentar von K. Marti.

- LXX ad exemplar Vaticanum Romae editum ex optimis codicibus. Halae 1760. (Waisenhaus).
- Smend, Lehrbuch d. alttestamentl. Religionsgeschichte² 1899.
- Smith, Robertson, Die Religion der Semiten deutsch v. R. Stübe 1899.
- Stade, B., Geschichte des Volkes Israel. Bd. I. 1887.
- Stade, B., Biblische Theologie d. AT. Bd. I. Die Religion Israels u. die Entstehung des Judentums 1905.
- Steuernagel, Deuteronomium u. Josua 1900 im Handkommentar zum AT (Nowack).
- Strack, H. L., Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs. Leipzig 1903.
- Strack, H. L., Genesis². München 1905.
- Strack, H. L., Einleitung in d. A. T.⁶. München 1906.
- Vulgata, Biblia Sacrae Vulgatae editionis Sixti V. Pont. M. post accuratam cum Vaticana editione collationem. Bamberg 1693.
- Wellhausen, Prolegomena zur Gesch. Israels⁴. Berlin 1895.
- Wellhausen, Israelitische u. Jüdische Geschichte⁵. Berlin 1904.
- Wellhausen, Aufsatz i. d. Kultur der Gegenwart 1906. cf. „Hinneberg.“
- Winckler, H., Geschichte Israels. Bd. I. 1895. Bd. II. 1900.
- Winckler, H., Religionsgeschichtler u. geschichtl. Orient. Leipz. 1906.
- Wünsche, A., Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser altorientalische Mythen. Leipzig 1905 (Ex Oriente Lux v. H. Winckler I 2/3).
- Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft v. Stade. Art. aus III, IV, VI, XII.
- Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins XXII S. 65—80. XXIII S. 79ff. und v. Jahre 1904.
-

Einleitung.

An Literatur über die Flora Palästinas fehlt es nicht.¹ Nach dieser hat man drei klimatische Teile im heiligen Lande zu unterscheiden. Die Gegend vom Gebirge bis zum Mittelmeere hat für den Pflanzenwuchs nichts besonders Charakteristisches. Ihre Flora entspricht der Mittelmeerflora, wie man sie schon in Spanien, in Süditalien und am Nordrande von Afrika, namentlich in Algerien, beobachten kann. An Bäumen sind die Pinie, für die freilich seltsamer Weise ein Ausdruck im Hebräischen sich nicht findet, und der Ölbaum hervorzuheben, an Buschwerk Myrte und Oleander, an Blumen Tulpenarten und Anemonen. Auch fehlt es nicht an mancherlei einjährigen Gräsern. — Eine andere Art des palästinensischen Pflanzenwuchses erstreckt sich von der Höhe des Gebirges nach dem Osten. Hier erst tritt uns wirklich orientalische Flora entgegen. Die Bäume werden immer seltener, sie kommen nur noch an besonders günstig gelegenen Orten vor, d. h. da, wo der Boden Feuchtigkeit enthält, so daß die Bäume der andauernden Hitze und Trockenheit trotzen können. Dagegen weisen die Buschgewächse eine große Mannigfaltigkeit auf. Sie zeichnen sich aus durch spärlichen Wuchs, durch Dürre und durch Dornigkeit. Im Frühling nach dem

¹ Nowack, Hebr. Archäologie. 1894. Bd. I S. 59—74. Benzinger, Hebr. Archäologie. 1894 in Grundriß der theol. Wissenschaften, zweite Reihe s. § 8. S. 32—36.

Viele Artikel in Riehm, Handwörterbuch des Bibl. Altertums, 2 Bde, Bielefeld und Leipzig 1884 und in Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch. Tübingen und Leipzig 1903. Besonders wichtige Literaturangabe in Baedeker, Palästina u. Syrien 1904. VIII. S. XCII—XCIV. Fonck S. J. Streifzüge durch d. bibl. Flora. Freiburg i. B. 1900. Löw, Aram. Pflanzennamen. Leipzig-Wien 1881. ZDPV XXIII S. 79 ff.

Regen ist das Land reich an schnell aufblühenden, aber auch schnell vergehenden bunten Blumen. Im Sommer stirbt fast alles Grün ab. Unter den dürren Gräsern ragen nur noch eine Menge eigentümlicher Distelarten hervor. Das ist die eigentliche Flora Palästinas. — Als drittes Gebiet kommt nur noch das Jordantal in Betracht. Hier herrscht tropische Vegetation wegen eines außerordentlich heißen, von Winter freien Klimas. Der Pflanzenwuchs ist dem von Nubien ähnlich. Hier erhebt die Dattelpalme ihre stolzen Wedel, hier finden sich die Papyrusstaude und Akazienarten, die Gummi liefern. — An fruchtbaren Landstrichen ist Palästina nicht arm, aber Wald ist spärlich. Auch im Altertume kann das nicht viel anders gewesen sein, denn es lassen sich z. B. weniger heilige Haine nachweisen als einzelne heilige Bäume.¹ In der Gegenwart finden sich Wälder eigentlich nur im Norden von Westpalästina, am Karmel und in der Gegend von Nazaret. „Selbst der Libanon, dessen Wälder im Altertume berühmt waren und der auch für die Paläste der Juden herrliches Bauholz lieferte, ist holzarm geworden. Dies liegt mit daran, daß die auf dem Libanon gefundenen Minerallerze von alters her mit großer Verschwendung von Holz (Holzkohle) gewonnen werden. Östlich vom Jordan erstreckten sich einst in Gilead und Basan berühmte Wälder, die aber jetzt stark gelichtet sind.“ Baumloses Weideland ist an die Stelle einstiger Wälder getreten. Wälder können demnach in Palästina nie eine große Rolle gespielt haben.² Allerdings scheint dem die Tatsache zu widersprechen, daß im AT

¹ Bandissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, 2. Heilige Gewässer, Bäume und Höhen bei den Semiten, insbesondere bei den Hebräern. — Hauck, Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche, Bd. 7. Art. „Haine“ und „Höhen“.

² Mühlau, im Handwörterbuch des bibl. Altertums von Riehm, Art. „Wald“ . . . „daß aber das Westjordanland (Kanaan) in gleicher Weise einst reich an Wald gewesen sei, muß, obgleich es oft behauptet wird, entschieden bezweifelt werden.“ Guthe, Bibelwörterbuch. Art. „Wald“.

„יער“ sehr oft gebraucht wird. Aber war יער wirklich immer Wald nach unsern Begriffen? Wetzstein geht zwar zu weit, wenn er behauptet, daß יער nirgends wirklichen Wald bedeute, sondern nur eine rauhe, steinige Gegend ohne Bäume, aber schon die Möglichkeit einer solchen Behauptung ist bezeichnend. Eigentlich bedeutet יער das Gestrüpp, das Rauhe, das Dickicht, den „Busch“. Besonders deutlich ist dies in Jes. 9, 17. Hier steht יער offenbar synonym zu שָׁמִיר וְשֵׁית, was sich schon aus dem Parallelismus der Glieder ergibt. Oft genug wird mit יער nur Buschwerk, Waldesdickicht oder Unterholz bezeichnet (Dt. 19, 5. Jos. 17, 18. Jes. 21, 13 u. Ezech 21, 2 u. 3).

Aus alledem ergibt sich, daß die Flora Palästinas zu keiner Zeit eine hervorragend üppige und mannigfaltige gewesen sein kann. Infolgedessen konnte sie auch keine besonders große Rolle im Kultus des AT spielen. Vor allem aber ist der Umstand ausschlaggebend, daß die Hebräer ursprünglich mit Bebauung des Feldes und mit Urbarmachung des Buschwaldes sich so gut wie gar nicht beschäftigt haben. Am liebsten bezogen sie Getreide und etwa nötiges Bauholz aus benachbarten Ländern, in welchen die Kultur des Bodens eifriger betrieben wurde (Genes. 12, 10 Genes. 20, 42. 46. 1. Könige 5, 20). Sie waren vielmehr in ältester Zeit Nomaden. Auf Ziegen- und Schafherden insbesondere war ihr Augenmerk gerichtet. Das Land war für sie nur soweit wichtig, als es Weideland für die Herden bot. Man denke an die Patriarchengeschichte, oder wenn man davon nichts als historisch anerkennen will¹, an die Wandmalereien aus einem Grabe zu Benihassan, welche

¹ Man fängt aber an, trotz Winckler (Gesch. Isr. Bd. II. 1900 S. 20ff.) den Patriarchengeschichten wieder mehr Wert beizumessen. cf. Sellins Aufsatz über Abraham NKZ 1905 — Chantepie de la Saussaye, 3. Aufl. Bd. I. S. 394 Anm. 2 „wohl aber ist die geschichtliche Möglichkeit vieler dieser Patriarchenerzählungen dadurch (Fund des Hammurabikodex) aufs unerwartetste bestätigt worden. — Lotz, D. A. T. u. d. Wissenschaft 1905. S. 84—87 u. 240.

eine semitische Familie, in Ägypten Einlaß suchend, darstellen (Stade, Gesch. Israels I. Abbildung zwischen Seite 128 und 129. — A. Jeremias, das AT im Lichte des alten Orients. 1904, S. 192; sogar farbig in Riehms Wörterbuch I zwischen S. 328 und 329). Schafe, Ziegen und Esel führen sie mit sich. An Ackerbau erinnert nichts in ihrem Auftreten. Kann es da wundernehmen, wenn die Fauna (in Abbildungen von Tieren, in Schlachtungen, in Tierverbrennungen und in der Darbringung von Tierblut) eine größere Rolle in der Religion des AT spielt als die Flora und zwar von den ältesten Zeiten bis in die jüngsten Schichten des AT? So ist es auch nicht befremdlich, wenn Monographien über die unblutigen Opfer und über das Vegetabilische im Gottesdienst des AT sich kaum finden lassen. Immerhin hat auch die Flora in der Religion des AT eine solche Bedeutung, daß eine Untersuchung hierüber und eine Zusammenstellung des Stoffes nicht unberechtigt sein dürfte. Dabei nehmen wir „Flora“ im weitesten Sinne des Wortes als Inbegriff aller Pflanzenarten mit ihren Früchten und den aus ihnen gewonnenen Erzeugnissen. Es erscheint uns notwendig, jede Pflanze und deren Früchte da zu beschreiben, wo sie uns zum ersten Male entgegentreten. Denn der Verfasser weiß aus eigener Erfahrung, wie unbekannt uns die Pflanzen Palästinas zu sein pflegen und wie unangenehm es ist, wenn man sich erst mühsam aus allerlei Nachschlagewerken, die einem häufig nicht einmal zur Hand sind, eine Vorstellung von den Pflanzen erwerben soll. — Nun wäre es freilich am einfachsten und zu gunsten einer schnelleren Erledigung der einzelnen Abschnitte recht nützlich, wenn zuerst eine Darstellung der in Frage kommenden Pflanzen nach den Grundsätzen der Botanik erfolgte unter Berücksichtigung der Pflege und Verarbeitung der Pflanzen. Aber von einer zusammenhängenden Darstellung dieser Art mußte abgesehen werden, da wir ja gar nicht wissen, wie viele Pflanzen

in der Religion des alten Testaments benutzt wurden. Es würde also bei aller zu erstrebenden Gründlichkeit das unbehagliche Gefühl zurückbleiben, daß wir viel zu wenig Anhaltspunkte zu einer lückenlosen Vorführung der Flora besitzen. Obendrein würde sich der Verfasser auf ein Gebiet begeben, dem er als Laie nicht gewachsen ist.

I.

Die Benutzung der Pflanzenwelt als Kultusort.

Gegen Ende des Jahres 1903 erschien eine deutsche Ausgabe des in Chicago gedruckten Buches „Primitive Semitic Religion to-day“ von Samuel Ives Curtiss. Auf Wunsch des Verfassers fügte Prof. D. Wolf Wilhelm Graf Baudissin ein Vorwort hinzu, welches die Bedeutung des Werkes würdigt. Curtiss hat sich die Aufgabe gestellt, aus Bräuchen und Anschauungen im heutigen Syrien und Palästina die älteste Religionsform der semitischen Bewohner Kanaans und seiner Nachbarländer zu rekonstruieren. Gewiß eine wichtige Aufgabe! Wenn schon in Deutschland die Brüder Grimm und andere nach ihnen es fertig gebracht haben, unter der Decke christlicher Lebensformen nicht unbedeutende Spuren einstigen Heidentums zu entdecken, so wird es allerdings erst recht möglich sein, unter der sehr dünnen Decke des Christentums und des Islams in Syrien und in Palästina Reste eines uralten Glaubens und uralter Gebräuche zu ermitteln, namentlich wenn man, wie Curtiss, Gegenden bereist, die von Judentum, Christentum und Islam möglichst wenig berührt worden sind, und wenn man eine wohlüberlegte Reihe von eindringenden Fragen stellt über herrschende religiöse Bräuche und Vorstellungen, die den oben genannten Religionen nicht angehören. Bedenken gegen die unbedingte Gültigkeit eines solchen Verfahrens können freilich nicht ausbleiben. So

hat auch Baudissin in seiner empfehlenden Vorrede seine Bedenken nicht verschwiegen. Aber unbedingt anerkennend spricht er sich über die Entdeckung religiöser Bräuche aus, die wirklich vom Christentum und Islam, bisweilen sogar von alttestamentlichen Vorstellungen unberührt geblieben seien. Dahin rechnet er die Verehrung heiliger Steine, Höhen, Bäume, Quellen und Flüsse, auch dann, wenn diese Heiligtümer mit christlichen oder islamischen Namen verquickt erscheinen. Uns können hier nur die Anschauungen über heilige Bäume wichtig sein. Über diese spricht Curtiss in der Einleitung S. XXIII, sodann auf S. 32. 96—99. 154. 158 und 161. Nach diesen Stellen gibt es heilige Bäume fast in jedem Dorfe oder Weiler von Nordsyrien an bis zur Sinaihalbinsel — ganz abgesehen von Kleinasien, Ägypten, Abessinien und anderen Ländern. Einige dieser heiligen Bäume stehen bei Heiligtümern und sollen das Eigentum von Heiligen sein, die in den Bäumen sich offenbaren. Außerdem gibt es nach dem Verfasser viele Bäume, die, angeblich von Geistern bewohnt, mit Gelübden und mit Opfern bedacht werden. Man behängt sie nicht selten mit Tuchfetzen, sogar mit Fleischstücken, gleichsam als Nahrung für die dort wohnenden Geister. Sogar Kultobjekte sind Bäume, in denen ein *welî* (Heiliger) wohnt. In einem Türkendorfe Nordsyriens befindet sich eine uralte heilige Eiche. Man verbrennt ihr Weihrauch und bringt ihr Opfer dar. Da kein Heiligengrab dort ist, verehrt man offenbar den Baum selbst. Damit hängt wohl auch die Überzeugung zusammen, daß Kranke, die sich unter heilige Bäume legen, Heilung finden sollen, während ein Gesunder, der dasselbe tut, Fluch empfängt. Sogar eine Abbildung findet sich in dem Buche von einem Heilung suchenden Araber unter einer mit Tuchfetzen behängten Tamariske. Ergänzend kann hier nach Robertson Smith¹ hinzugefügt werden, daß im heutigen

¹ Rel. d. Sem. (Stübe) 1899. S. 147. Anm. 276. —

Palästina der Johannesbrotbaum als besonders dämonisch gilt. Außer ihm sind der Feigenbaum und die Sykomore von Teufeln bewohnt, während die Tamariske und der Lotusbaum (sidr) von guten Geistern oder auch von einem welî bewohnt sind. — Curtiss selbst sagt, daß solches Material auf die Geschichte der israelitischen Religion wenigstens „etwas Licht“ werfe¹. An einer anderen Stelle² äußert er sich dahin, daß die heutigen heiligen Haine und heiligen Bäume im wesentlichen denselben Charakter tragen wie die im AT erwähnten, und daß sie sich seit alters an denselben Plätzen befänden, wofern nur dort noch Bäume gedeihen könnten. Sogar bestimmte Stellen im AT führt er an zur Erhärtung seiner Ansicht³. Dies veranlaßt uns, eine von Curtiss unabhängige, aber sein Buch gelegentlich heranziehende Untersuchung über heilige Bäume im AT anzustellen.

I.

Die Anschauungen verschiedener Zeiten über die Berechtigung eines Kultus unter heiligen Bäumen.

Da der seit 1753⁴ entbrannte heiße Streit um die Pentateuchanalyse zwar in der Hauptsache als entschieden angesehen werden darf, aber im einzelnen noch immer nicht zu einem allgemein anerkannten Abschluß gekommen ist⁵, dürfte es sich empfehlen, zunächst bei den Propheten zu suchen, welche Rolle im Kultus Bäume gespielt haben. Erst nachdem so womöglich ein fester Punkt in geschichtlicher Zeit gefunden worden ist, kann man weitere Kreise

¹ S. 154. ² S. 158. ³ S. 98.

⁴ J. Astruc, *Conjectures sur les memoires originaux dont il paroît que Moÿse s'est servi pour composer le livre de la Genese.*

⁵ Lotz, *D. AT u. d. Wissenschaft.* Leipz. 1905. S. 77. „Ob über alle diese Punkte einmal sicher wird entschieden werden können, ist zweifelhaft.“ cf. auch S. 82 und 106. — H. L. Strack, *Einl. i. d. AT*⁶ München 1906. S. 31.

zu ziehen versuchen. Um 740 v. Chr.¹ unter Jerobeam II. von Israel ist es nach Hosea Kap. 4, 13 im Nordreich allgemein bekannte Sitte, unter verschiedenen Bäumen auf heiligen Hügeln Gottesdienst mit Schlachtopfern zu halten. Die Bäume bilden demnach für die opfernden Israeliten einen Kultusort. Wen das Volk unter den Bäumen verehrte, erörtern wir hier noch nicht. Im Südreiche um 735 bzw. 701 v. Chr. (nach Duhm vor 722) ist es nicht anders. Denn nach Jesaia K. 1, 29 sind auch hier Bäume Kultusorte, zu denen die Judäer gern und häufig kamen. Nicht bloß einzelne Bäume bilden einen Ort zu gottesdienstlicher Versammlung, sondern auch Gruppen von Bäumen²; denn unter גַּנְזֵי in Jes. 1, 29 ist schon nach dem Parallelismus der Glieder ein Baumgarten zu verstehen, ein Hain, vielleicht eine von Bäumen umschattete Quelle (Marti). Soll גַּנְזֵי etwas anderes bedeuten, so wird dies durch einen Zusatz ausgedrückt wie in Dt. 11, 10 גֵּן הַיֵּרֶק. Eine Baumgruppe meint auch 2. Sam. 5, 24.

Jes. 56, 9—57, 13a wird jetzt fast allgemein dem sogenannten Deuterojesaia abgesprochen. Es fragt sich nur, ob man etwa mit Dillmann und Ewald, mit Cornill (Einführung in das AT^{3 u. 4} 1896) und Kautzsch (Bibelübersetzung von 1894) an eine Zeit vor dem babylonischen Exil zu denken hat, oder ob man mit Duhm (Jesaia² 1902 S. 384f), Marti (Jesaia 1900 XXII und S. 365—390) u. a. diese Stelle einem „Tritojesaia“ oder einem Zeitgenossen desselben (Stade, Bibl. Theologie des AT 1905 S. 338) zuschreiben soll. An sich scheinen die geschilderten Zustände im Exil und vollends nach dem Exil im jüdischen Volke ganz undenkbar zu sein. Sie passen am leichtesten in die

¹ cf. zb. den Artikel „Hosea“ in Guthes Bibelwörterbuch S. 277.

² Gegen Stade. Bibl. Theol. d. AT 1905. S. 112. cf. Marti (Jesaia 1900. S. 21). Freilich meint Marti, daß V. 27—31 aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts stamme, und Sünder im Auge habe, die von Jahwe abgefallen sind. S. 23. Für unsere Auffassung spricht Duhm S. 13.

Zeit um 680; denn die K. 57,5 erwähnten Kinderopfer und die religiösen Freudenfeste unter grünen Bäumen erinnern deutlich an Zustände unter Micha, dem Zeitgenossen Manasses (Mich. 6,7.¹). So ungefähr äußerte sich Budde noch 1891 in seinem alttestamentlichen Seminar. Inzwischen ist er von dieser Ansicht wieder losgekommen. Er warnt jetzt wie Duhm und Marti davor, diesen Abschnitt in die Zeit vor dem Exile zu setzen² und sagt, daß die Abhängigkeit von Ezechiel mit Händen zu greifen sei. Es handle sich um die in Juda zurückgebliebenen Volksreste, die in Gefahr standen, unter dem Einflusse Fremder religiös zu verwildern. Auch Stade³ nimmt ähnlich wie Marti an, daß genannte Stelle nahe an die Wirksamkeit Esras und Nehemias zu rücken sei. Demnach würde es sich um einen Kultus Fremder handeln, mit dem viele liebäugelten, weil die „Priester und Propheten“ des zurückgebliebenen Restes als stumme Hunde ihre Pflicht vernachlässigten, den verwilderten Kultus zu entfernen und Ordnung in der Gemeinde zu halten.

Jeremia K. 2 stammt zwar aus der Zeit Josias (640—609), aber die in 2,14 Israel vorgehaltenen Sünden beziehen sich sicher auf Verhältnisse vor 722. Auch hier ist offenbar die Rede von einem zwar unzüchtigen, aber religiösen Dienst unter jedem grünen Baum. Über dieselben Zeitverhältnisse in Israel spricht Jahwe zu Jeremia in den Tagen des Königs Josia (Jer. 3,6).

In K. 3,13 wird abermals Israel der Vorwurf eines religiösen Dienstes gemacht, der unter jeglichem grünen Baume geschehen sei. — Wahrscheinlich aus der Zeit Jojakims wird Jerem. 17,2 gesagt, daß auch Juda sich noch

¹ Marti, Dodekapropheten, meint freilich (S. 292), daß V. 6—8 nach-exilisch sei. Für unsere Auffassung spricht Nowack, Kl. Propheten S. 216. „Man hat diese Verse mit Recht der Zeit des Manasse zugeschrieben.“

² Gesch. d. althebr. Literatur 1906. S. 178.

³ Bibl. Theol. d. AT. S. 337—339. Marti, Jesaja 1900. loc. cit.

sehr wohl an Altäre erinnern könne, die bei frisch belaubten Bäumen auf hohen Hügeln aufgestellt gewesen seien.

Ezechiel spricht ein Strafurteil aus über die Israeliten, weil sie Götzendienst getrieben haben. Die Erschlagenen sollen rings um ihre Altäre liegen auf jedem hohen Hügel, auf allen Bergespitzen, unter jedem grünen Baum und unter jeder dichtbelaubten Terebinthe, woselbst sie religiöse Handlungen vollzogen (6, 13). Als Grund für den Untergang Israels wird Ezech. 20, 28 in einer Strafrede gegen den Götzendienst der Verbannten gesagt, daß sie Opfer geschlachtet hätten, sobald sie eines hohen Hügels und eines dichtbelaubten Baumes ansichtig wurden.

Selbst in der nachexilischen Zeit weiß man noch etwas von der Sitte, Baumgruppen als Orte religiöser Verehrung auszuwählen in Jes. 65, 3 und 66, 17. Freilich ist zu bedenken, daß die letztgenannte Stelle von vielen als verderbt angesehen wird. Man vermutet in אָחַר die irrtümliche Wiederholung von אָחַר und nimmt eine Textverderbnis an, weil LXX anstatt der drei hebräischen Worte אָחַר אָחַר אָחַר בְּתֵנְיָהּ ἐν τοῖς προθύροις bieten (cf. Kautzsch, Textkritische Anmerkungen z. h. Schrift S. 41). Die einen wollen אָחַר lesen „hinter einer (Priesterin bez. Göttin)“ andere אָחַר אָחַר בְּתֵנְיָהּ „einer den anderen am Ohrzipfel“. Aber wir stimmen Marti bei, daß man am Texte nicht zu ändern brauche. Es gibt einen guten Sinn, wenn wir an einen Hierophanten oder Mystagogen denken, welcher die Zeremonien der Reinigung inmitten einer religiösen Genossenschaft, die sich in einem heiligen Haine befindet, leitet (Marti, Komm. S. 411). Es ist dabei an den im Lande zurückgebliebenen Rest der Bevölkerung zu denken, dessen Kult in den Augen der Zurückgekehrten als Götzendienst erschien. Es war in Wirklichkeit eine entartete und unreinigte Volksreligion, die auf vorprophetischen, jedenfalls vordeuteronomischen Anschauungen beruhte.¹

¹ cf. Duhm (Komm. S. 431 und 442) und Marti (Komm. S. 401 und 411).

Wie hat man nun diese religiösen Handlungen unter Bäumen als Kultusstätten anzusehen? Was die Propheten darüber denken und lehren, ist völlig klar. Sie sehen in allen diesen Handlungen, auch wenn sie Jahweverehrung äußern, Abfall von Gott, und bezeichnen dies geradezu als Götzendienst. Schon Hosea spricht im Hinblick auf den Kultus unter Bäumen K. 4,10: Sie haben davon abgesehen, auf Jahve zu achten. Ein ehebrecherischer Geist hat das Volk betört, so daß sie den Götzen statt Jahwe dienen. Nach Jesaia ist es ebenso. Die Verehrer unter Bäumen und in heiligen Hainen sollen wie eine Terebinthe werden, deren Laub verwelkt und wie ein Garten, dem das Wasser fehlt (Jes. 1,30).

Bei Jeremia wird womöglich noch härter über die Verehrer unter Bäumen gesprochen. Sie sind nicht bloß buhlerisch, sie zerbrechen das Joch und die Bande, die Jahwe ihnen angelegt hat, sie sprechen sogar: „Ich will nicht dienen!“ (Jerem. 2,20). Nicht bloß Irrtum, sondern böser Wille wird ihnen vorgeworfen. Hier liegt schon ein Unterschied zu Hosea und zu Jesaia vor. Während die ersten noch gegen den Kultus unter Bäumen, als zu ihrer Zeit geschehend, allmählich in immer schärferer Erbitterung reden, bezieht sich Jeremia nur noch auf Verhältnisse der Vergangenheit, die höchstens noch hier und da bis in seine Zeit herein reichen. Denn seine Zeitgenossen kennen nur hier und da solche Vorgänge noch (Jerem. 17,2).

Auch Ezechiel redet von der Verehrung unter Bäumen mit Abscheu, aber als von Ereignissen, die hinter ihm liegen. Allerdings will er mit jenen Anspielungen die Verbannten seines Volkes vor Götzendienst warnen. Es wäre also denkbar, daß die Babylonier manche an einstigen Kultus unter Bäumen in Palästina erinnernde heilige Handlungen gehabt hätten, so daß gefangene Juden im Hinblick hierauf in Gefahr standen, jene kaum erloschenen Gebräuche ihrer früheren Heimat zu erneuern. Nach Jesaia 65,3 und

66, 17 könnte dies geschehen sein in der Form von Opfern bzw. Reinigungen in Hainen oder unter Baumgruppen, während der einzelne Baum eine geringere Rolle spielte. Doch sind die Nachrichten hierüber zu spärlich und zu unsicher, um Klarheit zu erlangen.

Auf der ganzen Linie also, in Juda wie in Israel, wird von den Propheten der Kultus unter Bäumen bis ins babylonische Exil hinein als Abfall von Jahwes wirklichen Forderungen bzw. als Götzendienst angesehen, und immer schärfer macht man dagegen Front.

Das Volk dagegen hat jedenfalls über jene Gebräuche anders gedacht als die Propheten. Auf den ersten Blick sieht es freilich aus, als ob dieser Kultus des Volkes nur grober Götzendienst gewesen sei; denn das Urteil der Propheten läßt ja an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Außerdem ist es gewiß, daß Götzendienst zeitweilig ins Volk eingedrungen war. Aber auf die Dauer und überall ist grober Götzendienst selbst im nördlichen Reiche ganz undenkbar. Man sollte doch endlich allgemein anerkennen, daß selbst der Stierdienst im Nordreiche Jahweverehrung hat sein sollen, daß sogar Ahab ein Verehrer Jahwes gewesen sein muß, wenn er seine Söhne Ahasja und Joram nennt und seine Tochter Atalja. Heißt nicht auch der Priester von Betel יהמאס, Jahwe ist stark? Schon das vorprophetische Alt-Israel hat zum mindesten der Überzeugung gelebt, daß Jahwe, der allein zu verehrende Herr, mächtiger und weiser, besser und gerechter sei als alle anderen Götter.

Kann man sich angesichts solcher Erkenntnis vorstellen, daß ein Jahrhunderte langer Kampf gegen groben Götzendienst unter heiligen Bäumen bis in die exilische Zeit hinein seitens der Propheten nötig war? Kann man sich denken, daß trotz besserer Erkenntnis das Volk unter den Bäumen immer nur Götzen dienen wollte? Nun wird aber doch tatsächlich vom Volke unter heiligen Bäumen geopfert!

Sogar in der nachexilischen Zeit ist die Erinnerung an derlei Gebräuche so stark und kräftig, daß sie immer wieder als etwas Verabscheuungswürdiges hingestellt werden müssen. Damit sind wir aber längst in einer Zeit, in welcher auch der praktische Monotheismus vor dem absoluten verschwindet. Denn schon bei J und E ist Jahwe Schöpfer Himmels und der Erde, der Gott der Urväter, den auch die Nichtisraeliten als Gott erkennen. Nach Jesaia erfüllt Jahwes Herrlichkeit alle Lande (K. 6). Jahwe benutzt fremde Völker, um Israel und Juda zu strafen. Er bestraft auch Assur (Jes. 7, 18. 8, 7. 10, 5 f.). — Man kann nicht annehmen, daß bei solcher dem Volke unermüdlich und immer eifriger vorgetragenen Gotteserkenntnis unter Bäumen lediglich Götzendienst getrieben worden sein soll. Viel wahrscheinlicher und natürlicher ist es, wenn das Volk unter den grünen Bäumen Jahwe selbst verehrte.

Zu dieser Annahme werden wir gezwungen, wenn wir die Anschauung bei J und E heranziehen. Diese Schriften müssen wegen ihrer durchaus freundlichen Stellung zur Jahweverehrung unter Bäumen ein ganzes Teil früher geschrieben worden sein als Amos, Hosea und Jesaia. Nur meinen wir, daß auch an ihnen geändert wurde bis etwa zu den Jahren 780 bezw. 750. J berichtet (Gen. 12, 6) von Abraham, daß er das Land bis zu der Stätte von Sichem durchzog. Unter einem Baume offenbart sich ihm Gott und verheißt, daß den Nachkommen Abrahams dieses Land verliehen werden soll. Darum erbaut Abraham daselbst Jahwe einen Altar. Diese Stelle ist doch deutlich! Es handelt sich nicht um Götzendienst, auch nicht in den Augen von J, sondern um Jahweverehrung.

E berichtet, daß Jakob (Gen. 35, 4) ausländische Götzen unter einem bestimmten Baume bei Sichem vergraben habe. Es ist sehr wahrscheinlich, daß hier derselbe heilige Baum gemeint ist, wie bei der Nachricht über Abraham (Gen. 12, 6). Hier wird der Götzendienst geradezu in Gegensatz

zur Verehrung Jahwes unter heiligen Bäumen gesetzt. Denn das Vergraben der Götzenbilder dürfen wir als eine Art Vernichtung zu Ehren Jahwes¹ betrachten; denn die wahrscheinlich altsemitischen תרפים sind mit dem Jahwedienst unverträglich. E würde dies aber sicher nicht ohne jede Einschränkung bzw. Beurteilung berichtet haben, wenn er selbst anders gehacht hätte. Nach J begnügt sich Abraham nicht mit einer Verehrung Jahwes unter einem Baume bei Sichem, sondern er errichtet auch unter Bäumen bei Hebron einen Altar für Jahwe (Gen. 13, 18). Gottesverehrung unter heiligen Bäumen ist hier unbedingt sicher gemeint, auch wenn man sich darüber streitet, ob ursprünglich der Singular oder der Plural von אֵלָם stand. Für den Singular sprechen LXX², Pesch. und Sam., ebenso die Tatsache, daß in V. 4 und 8 nur noch von einem Baume als von einem ganz bekannten gesprochen wird (פַּתַּח הָעֵץ), allerdings kann אֵץ auch kollektiv gefaßt werden. Hier erscheint dem Abraham nach Kap. 18, 1 Jahwe während der heißesten Zeit des Tages. Mitten im Berichte von E

¹ Ebenso die goldenen Ohringe (Gen. 35, 4.) als Amulette mit heidnischen Abzeichen. cf. Marti, *Gesch. d. israelitischen Religion*. Straßburg 1907. S. 35 und S. 40 Anm. 1. Für Ohring findet sich die syrische Bezeichnung Kedâschâ „der heilige Gegenstand“ cf. auch τὸ ἅγιον das Heilige in Verbindung mit τοὺς μαργαρίτας Mtth. 7, 6. Bötticher, *der Baumkultus der Hellenen* S. 522, sagt zur gen. Stelle, daß Jakob es nicht wagte, diese geweihten Gegenstände zu vernichten, und daß er sie darum unter dem heiligen Baume vergrub.

² LXX. Gen. 18, 1. Ὡφθη δὲ αὐτῷ ὁ Θεὸς πρὸς τῆν δρῦν τῆν Μαμβρῆν. Ebenso Gen. 14, 13 und Gen. 13, 18 (παρὰ τὴν δρῦν τὴν Μαμβρῆν). cf. auch Dt. 11, 30. — Smend, *Relgesch.*² S. 131, Anm. meint, daß die Verwandlung des einen Baumes von Mamre in mehrere Bäume geschehen sei, um die einstige Verehrung heiliger Bäume zu verwischen; ebenso Wellhausen in *Bleeks Einleitung*⁴ (1878) S. 643. — Stade, *Bibl. Theol. d. A. T.* 1905 S. 112, 1 erwähnt die spätere Veränderung nur; ebenso Holzinger, *Genesis* 1898 S. 141. H. Gunkel, *Genesis* 1901 S. 178, erklärt den Plural daraus, daß später (z. Zt. des Berichterstatters) mehrere Bäume dort gestanden hätten. Dagegen spricht freilich V. 5 und 8 u. Josephus, *bell. jud.* IV. 9, 7. Franz Delitzsch, *Genesis* 1860, und H. L. Strack, *Genesis*. 1905, schweigen über die Frage.

wird Gen. 21, 33 J zugeschrieben. Da heißt es von Abraham, daß er zu Beerseba einen Baum (אלש) pflanzte, um daselbst Jahwe, den ewigen Gott, zu verehren. Es kann nichts Wesentliches dagegen eingewandt werden, wenn man die Verehrung Jahwes in Beerseba durch Isaak (Gen. 26,25) und die durch Jakob (Israel) Gen. 46, 1 unter demselben Baum sich denkt. Denn Bäume in Palästina sind selten, und ohne Not werden die beiden letztgenannten Erzväter ihre Altäre schwerlich an eine andere Stelle gesetzt haben. J denkt sich jedenfalls denselben Ort unter dem heiligen Baume.

Kann es etwas Zuverlässigeres für unsere Meinung geben als diese Berichte? J und E kennen die Verehrung Jahwes unter Bäumen als etwas ganz Normales, sogar als etwas im Gegensatze zum Götzendienste Stehendes (Gen. 35, 4). Was aber die Erzväter in der Verehrung Jahwes getan haben sollen, ist für das Volk nicht bloß etwas Erlaubtes, sondern in vieler Hinsicht sogar etwas Vorbildliches. Mag man nun J und E in noch so frühe Zeit setzen, es wäre ein unerträglicher Widerspruch, wenn die Jahweverehrung bei J und E unter Bäumen zur Zeit eines Hosea und Jesaia lediglich in groben Götzendienst sich verwandelt haben sollte. Stammen aber die Quellenschriften J und E in ihrer letzten Form aus den Jahren 780 bzw. 750 v. Chr., so haben wir einen sicheren Beweis dafür, daß kurz vor dem Auftreten eines Hosea und eines Jesaia Jahweverehrung unter Bäumen als etwas Natürliches angesehen wurde und nichts weniger wie Götzendienst war.

In der älteren Geschichte Israels begegnen uns auch andere heilige Bäume. Mach E befindet sich (Josua 24, 26) bei Sichem auf Boden, der יהוה heilig ist, ein wohlbekannter Baum, unter welchem Josua einen Stein errichtet zum Gedächtnis der Verpflichtung, daß lediglich Jahwe verehrt werden soll. Höchst wahrscheinlich ist der heilige Baum bei Sichem gemeint, unter welchem schon Abraham einst

einen Altar baute. Aus Bruchstücken einer alten Helden-
geschichte im Buche der Richter (6, 11—24) erfahren wir,
daß der Engel Gottes unter einem heiligen Baume zu
Ophra dem Gideon erscheint. Dieser bringt unter dem
Baume ein Opfer dar, welches auf dem Steine von heraus-
schlagendem Feuer verzehrt wird, und Gideon errichtet
einen Altar daselbst für „Jahwe ist Heil“. Derselbe stand
noch zur Zeit des Berichterstatters.

Durch Jahweverehrung geheiligte Bäume wurden wahr-
scheinlich auch zu anderen wichtigen Handlungen benutzt,
bei denen die Religion irgend eine Rolle spielte. Bei
Betel (Gen. 35, 8) wird nach E Debora, die Amme der
Rebekka, unter einem bekannten heiligen Baume begraben.
Die Bewohner von Jabeš in Gilead retten den geschändeten
Leichnam Sauls und die Leichen seiner Söhne von der
Mauer Betš'ans, verbrennen sie und begraben die Reste
unter einem ihnen offenbar heiligen Baume in Jabeš
(1. Sam. 31, 13). Die Königswahl des Abimelech fand
wahrscheinlich unter dem heiligen Baume bei Sichem statt,
unter dem schon Josua einst einen Denkstein gesetzt hatte.
(Jos. 24, 26). Denn der Ausdruck „Baum des Aufgerich-
teten“ (Ri. 9, 6) weist mit Fingern auf die Stelle des Josua-
buches. — Auch Gericht scheint man unter heiligen Bäumen
gehalten zu haben; denn Saul sitzt zu feierlicher Versammlung
unter dem Baume zu Gibeon (1. Sam. 14, 2 und 1. Sam.
22, 6). Aus dieser Untersuchung ergibt sich, daß bis in
die Königszeit hinein Bäume Kultusstätten für Jahwe ge-
wesen sind, und daß niemand daran Anstoß nahm.

Welche Ereignisse sorgten nun dafür, daß der Jahwe-
kultus unter Bäumen von den Propheten nicht bloß ge-
tadelt wurde, sondern daß er schließlich verschwand, so
daß Jeremia und die späteren Propheten nur noch vor
einer Erneuerung eines Kultus unter Bäumen zu warnen
brauchten? Den Schlüssel hierzu bildet das Deuteronomium.
Es verlangt Kultuseinheit. Auf das schärfste geht es vor,

um die alten Stätten der Jahweverehrung unmöglich zu machen. So fordert es denn auch auf, nicht mehr unter Bäumen zu opfern, sondern die heiligen Bäume zu verbrennen, die Altäre darunter zu stürzen und die Denksteine zu zertrümmern (Deut. 12, 2). Mag man über das Alter des Deuteronomiums denken, wie man will, soviel steht fest, daß es erst unter dem Könige Josia († 609) wirksam wurde. 2. Kön. 22, 8—23, 24 berichtet bekanntlich, wie Josia 621, nach anderen 623, auf Grund des gefundenen סֵפֶר הַבְּרִית eine einschneidende und durchgreifende Veränderung aller gottesdienstlichen Verhältnisse durchführte. Der Kern dieses סֵפֶר הַבְּרִית muß im Deuteronomium gefunden werden; denn gerade die in diesem Buche geforderten gottesdienstlichen Reformen sind es, die Josia nach Verlesung jenes Buches auf das strengste durchführen läßt.¹ Allerdings wird gerade die Verehrung Jahwes unter Bäumen im zweiten Buche der Könige nicht erwähnt. Aber das Deuteronomium verbietet sie jedenfalls (Dt. 12, 2). Im zweiten Königsbuche genügt schon die Bemerkung über die Abschaffung des Höhendienstes; denn die heiligen Bäume pflegten auf Höhen zu stehen. So verbindet sich denn die Forderung des Königs Josia mit den Forderungen der Propheten, und so gelingt es den vereinten Kräften, den Kultus unter Bäumen abzuschaffen und als Götzendienst zu verpönen.

Woher stammt nun aber die Verehrung Jahwes unter Bäumen? Den Semiten sind Bäume immer heilig gewesen, und so wird auch Alt-Israel heilige Bäume gekannt haben. Aber die Flora wurde dem Volke wohl erst dann besonders wichtig, als sie auch Ackerbauer und Weingutsbesitzer wurden, als es ihnen darauf ankommen mußte, die Bäume des Landes zu schonen und zu erhalten. Das wird aber

¹ Lotz, D. A. T. u. d. Wissenschaft S. 89: „Es hatte sich gezeigt, daß die nach dem Einzug Israels in Kanaan aufgekommene Vielheit der Altäre dem Götzendienste gefährlichen Vorschub leistete.“

wohl erst mit der Einwanderung in Kanaan geschehen sein. Kanaan war längst vor dem Einzuge der Hebräer ein Kulturland mit Städten und Festungen und mit Ackerbau. Wir wissen jetzt, daß dort babylonische Kultur nichts Unbekanntes war. Denn die 1887 in den Ruinen von Chut-Aten, dem heutigen Tell-el-Amarna, aufgefundenen Tontafeln beweisen dies¹, und die durch E. Sellin in der Ebene Jesreel zu Taanach in den Jahren 1902 und 1903 vorgenommenen Ausgrabungen machen die Behauptung zuschanden, daß kanaanitische Fürsten nur aus Stolz sich Schreiber gehalten hätten, die des Babylonischen mehr oder weniger kundig gewesen wären². Heilige Bäume spielten aber auch bei den Babyloniern eine große Rolle, wie viele bildliche Darstellungen klar legen. Wir können daher gar nicht sagen, wie viel babylonische Anschauungen auch in dieser Hinsicht zu den Kanaanitern kamen. Besonders wichtig ist uns noch eine ägyptische Papyrushandschrift, weil sie über Kanaan Mitteilungen macht. Sinuhe, ein vornehmer Mann am Hofe Usertesens I., ca 2000 v. Chr., lebt eine Zeitlang als Flüchtling auch in Palästina. Da weiß er vom Lande zu berichten, daß es dort Feigen und Weintrauben gab, mehr Wein als Wasser, viel Öl und schöne Früchte an Bäumen. Auch wuchs dort Gerste und Weizen³. In Kanaan spielt also schon um 2000 v. Chr. die Flora im praktischen Leben eine große Rolle. Hieraus ist zu schließen, daß auch die Bäume wegen ihrer Seltenheit geschätzt wurden und als Kultusstätten galten, bevor die Hebräer aus Ägypten einwanderten. Das israelitische Volk überflutete das Land und nahm es in Besitz, während die Kanaaniter in ihren festen Städten vielfach wohnen blieben

¹ A. Jeremias, D. A. T. i. Lichte des alten Orients 1904 S. 185—209. H. Winckler, Gesch. Israels, I. S. 117—126.

² Wie H. Winckler auf diese Entdeckung wenig Wert legen und sehr kühl darüber reden kann, ist mir unverständlich. (Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient. 1906. S. 15. S. 30/31.)

³ A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients, S. 193.

und sich allmählich mit den Israeliten vermischten. So gingen viele Sitten, Gebräuche und Vorstellungen von den Kanaanitern auf das Volk über¹. Dahin gehört vor allem religiöse Verehrung unter bestimmten Bäumen als Kultusstätten.

Nun erst können wir versuchen, die Vorstellungen der verschiedenen Zeiten über die heiligen Bäume zusammenzustellen. Schon die Kanaaniter, welche jahrhundertlang von babylonischer Kultur beeinflußt waren und schon um 1500 v. Chr. in politischer Abhängigkeit von Ägypten standen, ohne ihre eigene Sprache darum aufzugeben, verehrten ihre Stammgötter unter heiligen Bäumen, die meist auf Bergen und Höhen standen. Die Israeliten übernahmen diese heiligen Stätten und verehrten Jahwe daselbst. Durch die Bekanntschaft mit kanaanitischen Vorstellungen färbte sich ihre Jahweverehrung lokal. Aber im allgemeinen fand man nichts Anstößiges in solchem Kultus unter heiligen Bäumen. Daher berichtet der Jahwist sowohl wie der Elohist von Gottesverehrung unter Bäumen seitens der Patriarchen als von etwas ganz Natürlichem. Zu ihrer Zeit machte man niemand einen Vorwurf aus solchem Tun. Ein anderer wie Jahwe konnte für sie nicht in Betracht kommen; denn ihre Gottesvorstellung zeigt nicht bloß praktischen, sondern auch absoluten Monotheismus. Diese Verehrung Jahwes unter Bäumen erstreckte sich über das ganze Land. Längst nach der Trennung in zwei Reiche lebte diese Sitte weiter. Erst die Propheten Hosea und Jesaia, soweit wir schriftliche Mitteilungen darüber haben, eiferten gegen diese tief eingewurzelte Sitte. Sie erkannten in der Vielheit der heiligen Bäume eine Gefahr für das rechte Verständnis des Mono-

¹ Lotz d. A. T. u. die Wissenschaft. S. 205: „Israel war keine geschlossene Einheit, stand den Kanaanitern nach in aller Kultur, ward mißhandelt und gestoßen an allen Ecken und Enden, keine eigene Sprache gab ihm ein Selbstbewußtsein den Kanaanitern gegenüber, kanaanitische Sitten und Gebräuche hatte es angenommen.“

theismus und sahen heidnische Gebräuche, die allmählich immer kräftiger mit dem Kultus unter Bäumen sich verbunden hatten, geradezu als Abfall von Jahwe an, umso mehr als Sittenlosigkeit, hier und da sogar Götzendienst, infolge der Berührung mit Nachbarvölkern die Jahweverehrung in ihrer ursprünglichen Reinheit zu ersticken drohte, an manchen Orten sogar ganz aufhob. Erfolg aber hat ihr Drängen auf religiös-sittliches Wesen im Gegensatz zu dem gefährlichen Kultus unter Bäumen erst, als das Nordreich bereits durch Assyrien zertrümmert ist und Josia 621 eine durchgreifende Reform des Kultus auf Grund des Deuteronomiums vornimmt. Freilich im Herzen des Volkes ist Jahweverehrung unter Bäumen als Kultusstätten noch immer eingepflanzt. Jeremia erinnert daran als an etwas ganz Bekanntes. Aber jetzt wird solche Handlung geradezu als grauenhafter Götzendienst gebrandmarkt, damit so etwas nicht wieder aufkomme. Selbst Ezechiel und Deuterjesaia müssen auf das kräftigste dagegen reden. Vielleicht haben sogar die Juden in der babylonischen Verbannung Jahweverehrung im fremden Lande — weniger unter einzelnen Bäumen, als unter Baumgruppen, weil diese vor den neugierigen Augen Fremder verbargen — wieder einzurichten im Sinne gehabt, so daß Ezechiel eine scharfe Zurechtweisung geben mußte und an das Götzdienerische des Kultus der Väter unter Bäumen erinnerte.

Wie tief der Kultus unter Bäumen in Palästina eingewurzelt war und wie zähe das Volk an demselben hing, kann man am besten daraus erkennen, daß der 586 im Lande zurückgebliebene Rest der Bevölkerung in jene vorprophetischen und vordeuteronomischen Anschauungen zurücksank. Durch Berührung mit den Samaritern und mit anderen benachbarten Völkern verwilderte in Judäa der Kultus unter heiligen Bäumen immer mehr, und die Volksreligion nahm auch fremde heidnische Vorstellungen auf. Man gab sich ausschweifenden, religiösen Festen mit heidnischen Ge-

bräuchen unter Bäumen und auf Höhen hin, bis auch dieser Kultus in heißem Kampfe durch Männer wie Esra und Nehemia überwunden wurde.

2.

Welche Bäume kommen in Betracht?

Nicht unwichtig erscheint die Frage, ob Bäume bestimmte Eigenschaften haben mußten, um als Kultusorte zu dienen. Diese Frage wollen wir jetzt ins Auge fassen!

1. Gen. 21, 33 heißt der heilige Baum **לֶשֶׁן**. Nach Gesenius' Handwörterbuch ist dies eine Art Tamariske, die bis zu der Höhe eines mittleren Baumes heranwächst, Stacheln trägt und an den Knoten der Äste kleine, erbsenförmige, gelbbraune Beeren hervorbringt, welche mit Galläpfeln verglichen werden können.¹ Der Baum ist immergrün und mit dünnen Zweigen versehen, an denen kleine, schuppenförmige Blättchen hängen. Die Blütenähren stehen seitlich mit kleinen, fünfzähligen, blaßroten Blumen und vierklappigen Samenkapseln. Es gibt eine ganze Anzahl von Tamariskenarten: *Tamarix tetrandra*, *T. syriaca*, *T. tetragyna*, *T. Pallasii*, *T. mannifera* u. *T. gallica*. Die *T. mannifera* wächst in Palästina selbst nicht, kommt also für uns hier nicht in Betracht. Nach Fonck bieten die Tamarisken namentlich im Frühjahr einen lieblichen Anblick, da alle Enden der schwanken Zweige mit unzähligen, rosa-farbenen Blütchen bedeckt seien. Am westlichen Rande der südlichen, an Palästina grenzenden Wüste erreicht der Baum nicht selten eine Höhe von 10 m. In Ägypten gilt die Tamariske als heiliger Baum und ist namentlich dem Osiris geweiht. In Babylonien ist *T.* ebenfalls häufig. Hier handelt es sich also um einen Baum, der vermöge

¹ Ebenso Riehms Handwörterbuch II. Bd. S. 1609/10. Guthe, Bibelwörterbuch S. 651. Nowack, Arch. I. S. 63. Fonck, Streifzüge d. d. bibl. Flora S. 11—15.

seiner immergrünen Blätter und seiner zahllosen Blüten unablässige Lebenskraft offenbart.

2. Bei Gibeä ist der heilige Baum (1. Sam. 14, 2) רִמֹן, ein Granatbaum. Dieser wächst wild und erreicht eine Höhe von 5—6 m. Seine Zweige tragen Dornen und grüne lanzettförmige Blätter, die eine dichte Laubkrone bilden. Die Blüten sind fünfblättrig und stehen einzeln; ihre prächtige, hochrote Farbe leuchtet weithin. Die rote Frucht ist einem Apfel ähnlich, von 5—10 cm. Durchmesser und hat zahlreiche, saftige Fruchtkerne, die auf 9—10 Fugen verteilt sind. Diese tragen erst in einer saftigen Fleischhülle den eigentlichen Samen. Aus dem Saft der Frucht bereitet man ein wohlschmeckendes Erfrischungsgetränk und auch eine Art Obstwein (Plinius hist. nat. [ed. Mayhoff, Lips. 1875] 13. 19. Seite 338). Baudissin (Studien II S. 208) sagt, daß der Granatapfel¹ wegen seiner zahllosen Kerne bei vielen Völkern Bild der Lebensfülle gewesen sei. Aus seiner Bezeichnung als *malus Punica* ersieht man, daß der Baum von den Phöniziern bzw. Karthagern zu den Römern gekommen ist. Fraglich erscheint es, ob der Ausdruck *πόινά* für Granatbäume wie für Granatäpfel bei den Griechen mit dem semitischen Namen רִמֹן verwandt ist. Daß der Granatbaum besonders heilig war, ersieht man auch daraus, daß Granatäpfel am Saume des hohenpriesterlichen Obergewandes (Exod. 28, 33 ff.) angebracht waren. Wir gehen also gewiß nicht fehl, wenn wir annehmen, daß der Granatbaum wegen seiner segenspendenden Lebensfülle ein heiliger Baum gewesen ist.

3. Auch die Palme, תְּמָר, ist ein heiliger Baum (Ri. 4, 5). *Phoenix dactylifera* ist ein Baum der subtropischen Vegetation, der nur am See Genezaret und am Jordan, besonders bei Jericho und am toten Meere reife Früchte

¹ Guthe, Bw. S. 229/30. — Fonck. S. 124.

trug, aber auch an anderen Stellen sich fand, so auf dem Gebirge Ephraim zwischen Rama und Betel. Diese Palme wird bis 25 m hoch und ist an der Spitze von 40—80 immergrünen Fiederblättern (תפף) geschmückt. Lange, schmale, blaßgrüne Blättchen stehen an der starken Hauptrippe entlang, wie sie namentlich auf dem Marmorrelief aus dem Palaste Sanheribs zu Kujundschi (London, British Museum) häufig dargestellt werden.¹

Die Früchte sind Pflaumen vergleichbar mit einem länglichen, harten Kern. Das Fleisch ist außerordentlich süß. Die Früchte stehen in großen Trauben beieinander. Auch der babylonische heilige Baum auf dem Siegelzylinder im britischen Museum² stellt eine solche Palme dar. — Dieser Baum ist ebenfalls bei den Israeliten offenbar darum zu kultischen Zwecken benutzt worden, weil er als ein immergrüner seine Lebenskraft bewies.

4. לִבְנֵי־הַיָּדֹם ist ein Baum, der Hosea 4, 13 als heiliger Baum erwähnt wird und Gen. 30, 37 ff. vorkommt als ein Baum mit Zweigen, von dem die Schale leicht in Streifen abgeschält werden kann. Man versteht gewöhnlich den Storaxbaum (Styrax) darunter. Derselbe wird 4—6 m hoch mit reichem Astwerk und mit eirunden Blättern, die gestielt und unten filzig sind. Teilweise von selbst, teilweise durch Einschnitte, fließt ein weiches, durchsichtiges, bald blaß, bald braunrot gefärbtes Harz heraus, das scharf schmeckt und angenehm riecht. LXX freilich übersetzen in Hos 4, 13 das Wort mit λεύκη und die Vulgata mit populus, so daß wir an die Weißpappel zu denken hätten. Diese Übersetzungen sind aber nicht maßgebend, denn die arabischen und äthiopischen Ausdrücke für Storax entsprechen dem Hebräischen.³

¹ cf. Stade, Gesch. Isr. I. Abbildung Sanheribs im Lager von Lakisch, zwischen S. 630 u. 631. cf. auch Guthe Bw. S. 500; über die Palme cf. Fonck. S. 6—10.

² Alfr. Jeremias. D. A. T. i. Lichte d. a. Orients. S. 105.

³ Delitzsch zu Gen. 30, 37 S. 471. Die Übersetzung von Kautzsch

5. Nach 2. Sam. 5,24 könnte man noch die Bekabäume (בְּכָאִים) erwähnen. Es sind Bäume, die der Balsamstaude ähnlich sind und ihren Namen vom Herabträufeln des Harzes haben (בְּכָאִים tröpfeln, träufeln).

6. Am wichtigsten ist der Ausdruck אֵלֶּן. Wenn LXX in Gen. 13,18 recht haben, die für den Plural מִמְּרָא offenbar den Singular gelesen haben (δρῦς), so könnte man behaupten, daß hiermit eine Eiche gemeint sei; denn bei der Seltenheit großer Bäume in Palästina und bei deren sorgfältiger Pflege ist die Nachricht bei Hieronymus nicht unwichtig, daß noch zu seiner Zeit eine Abrahamseiche von Juden und Christen, von Phöniziern und Arabern und Heiden durch Gebete verehrt wurde. Unter den Zweigen derselben befand sich ein heiliger Quell, in welchen man Geldstücke und Opferkuchen warf.¹ Was sollte uns hindern, in dieser Eiche einen Nachkommen aus dem Samen jener Eiche Abrahams zu erblicken? Helena freilich, Constantins Mutter, welche diesen Kult mit eigenen Augen sah, wollte von solch heidnischem Wesen nichts wissen und ließ den Baum entfernen, damit eine christliche Kapelle an seine Stätte käme.² Aber es steht doch wieder eine gewaltige Eiche bei Hebron, die man Abrahamseiche nennt. Es wäre möglich, daß auch dieser Baum aus einer Frucht seines Vorgängers stammte. Diese Eiche ist quercus ilex, Steineiche, wie sie in den Wäldern von Gilead und Basan vorkommt. Am Karmel und auf den Bergen Judas entwickelt sie sich nur als Buschwerk (2. Sam. 18,9 und 14), weil Ziegen und Schafe die jungen Triebe immer wieder abfressen. Die Blätter sind immer grün, mit scharf gezahnten Rändern. Die Unterseite ist mit weißlicher Wolle bedeckt. Die Früchte der Steineiche sind essbar. Bei den übrigen Eichen werden im Winter die Blätter dürr, ohne abzufallen,

gibt verschiedenen Anschauungen Raum, denn in Gen. 30,3 ist לבנה mit „Storax“ übersetzt und Hosea 4,13 mit „Weißpappel“.

¹ Stade, Gesch. Isr. I S. 461.

² Sozomenos, Hist. eccl. II, 4.

so bei *quercus infectoria*, an deren Zweigen durch den Stich der Gallwespe sich große Galläpfel bilden, und bei *quercus aegilops* mit eingekerbten Blättern und mit dicken Eicheln, die von Arabern gegessen werden. Sicher ist freilich die Erklärung von אֵילֹן als Eiche damit nicht. Denn wer will uns die Gewißheit geben, daß die Eiche bei Hebron wirklich von Abrahams אֵילֹן bei Mamre stammt, besonders da sie an einer ganz anderen Stelle steht? Vielfach wird dieses Wort auch als Terebinthe erklärt und zwar schon in der ältesten Zeit. Dieser Baum gehört zur Mediterraneanflora und wird im heiligen Lande bis zu 5 m hoch. Der Stamm ist stark und knorrig, seine langen Äste sind zahlreich. Schmale Zweige setzen sich an, und die Blätter sind gefiedert. Anfangs zeigen die sieben oval lanzettförmigen Blättchen eine rote, später eine sattgrüne Farbe. Im Winter fallen dieselben, in Palästina wenigstens, ab, während weiter südlich die Terebinthe zu den immergrünen Bäumen gehört. Man unterscheidet Bäume mit männlichen und mit weiblichen Blüten. Die Früchte bestehen in ovalen, kleinen Nüssen, die traubenförmig in Büscheln herabhängen und ein gutes Speiseöl liefern. Man schälte auch am Stamme sowie an den Ästen Rindenstreifen ab, um so ein wohlriechendes Harz zu gewinnen. Wer in אֵילֹן die Terebinthe erblickt, sieht in אֵלֶה¹ einen synonymen Ausdruck, so z. B. die Bibelübersetzung von Kautzsch (Ri. 6, 11 und 19). Man leitet dann beide Worte von אול bzw. von איל, stark sein, ab. Denn איל oder אֵיל kommt offenbar im Sinne von אֵילֹן bzw. אֵלֶה Jes. 1, 29. 57, 5 und 61, 3 vor. In der Tat ist die Terebinthe ein starker Baum, der ein sehr hohes Alter erreicht und daher auch zu topographischen Bestimmungen sich eignet (Gen. 35, 4. Ri. 6, 11 und 12). Dagegen ist nur einzuwenden, daß die Eiche mindestens

¹ Auch אֵיל (אָל) kommt als Gottesbaum vor, ist aber von den alten Übersetzungen nicht als Bezeichnung von Bäumen anerkannt. cf. Guthe, Bibelwörterbuch S. 144. Art. „Eiche“.

ebenso stark, wenn nicht noch stärker wird als die Terebinthe und daher den Namen ebenso verdient, so daß wir damit zu unserer ersten Erklärung zurückgedrängt werden könnten. אֵילֹן als Nomen proprium einer Stadt in Dan (Jos. 19, 43. 1. Kön. 4, 9) kann uns ebensowenig eine Entscheidung bringen, da dort Terebinthe ebensowohl wie Ilex gestanden haben kann. Auch als nomen proprium für einen Richter (Ri. 12, 11) und für einen Hettiter (Gen. 26, 34 und 36, 2) kann uns das Wort keine Aufklärung geben. Die Ausdrücke אֵילֹן und אֵלֶּה vom Stamme אֵל, gedungen, stark sein, faßt man als Eiche im Gegensatz zu אֵלֶּה und אֵילֹן, so wiederum Kautzsch.¹ Baudissin,² Stade,³ Wellhausen,⁴ Nowack,⁵ Holzinger⁶ u. a. verzichten überhaupt darauf, einen Unterschied zwischen אֵילֹן und אֵלֹן, אֵלֶּה und אֵלֶּה festzulegen. Allerdings kann man ohne die Punktation אֵלֶּה von אֵלֶּה nicht unterscheiden, sowenig wie אֵילֹן von אֵלֹן; aber Unterschiede müssen dagewesen sein, sonst würden die Masoreten gar nicht auf den Gedanken gekommen sein, das ל bald zu verstärken, bald die Verstärkung zu unterlassen. Hosea 4, 13 unterscheidet ausdrücklich אֵילֹן und אֵלֶּה ebenso Jesaia 6, 13 אֵלֶּה und אֵילֹן. Zum mindesten ist hier ein Masculinum vom Femininum unterschieden. Allerdings gibt es Terebinthen mit männlichen und solche mit weiblichen Blüten. Aber die genannten Stellen können unmöglich denselben Baum nach ihren nicht einmal immer vorhandenen Blüten unterscheiden wollen. Man müßte denn so kühn sein, an die Verehrung einer männlichen und einer weiblichen Gottheit unter derselben Art Baum zu denken. Das ist aber schon darum ausgeschlossen, weil Jakob offenbar zu Ehren Jahwes Götzenbilder unter einer אֵלֶּה vergräbt (Gen. 35, 4), weil Josua

¹ Man vergleiche seine Übersetzung Gen. 35, 8 u. Hos. 4, 13.

² R. E. (Hauck) Bd. 7. S. 350 Art. „Haine“.

³ Gesch. Isr. I. S. 455.

⁴ Proleg. z. Gesch. Isr. 4 S. 239 Anm.

⁵ Hebr. Arch. I. S. 63.

⁶ Genesis S. 137.

(Jos. 24,26) unter אלה einen Stein zum Gedenkzeichen an die Erneuerung des Bundes mit Jahwe errichtet und weil (Ri. 6,11 und 19) der מלאך יהוה bei Ophra dem Gideon unter einer אלה erscheint. Zu Sichem aber errichtet Abraham einen Altar unter אלון (Gen. 12,6). Es müssen demnach unter אלון und אלה von vorn herein zwei verschiedene Bäume gemeint gewesen sein. Nichts hindert uns daher, in der masoretischen Tradition das Richtige zu sehen. אלון und אלה bedeutet die Terebinthe und אלון und אלה die Eiche oder umgekehrt. Da nun wiederholt von den אלונים Basans die Rede ist (Jes. 2,13. Ezech. 27,6. Sach. 11,2) und da noch jetzt Eichen daselbst nicht selten sind, so wird wohl die alte Unterscheidung richtig sein, daß אלון und אלה Eichenarten und אלון und אלה Terebinthenarten bezeichnen. Wenig wahrscheinlich kommt mir die Behauptung Wellhausens vor, daß nicht bloß Terebinthe und Eiche, sondern auch die Palme ohne weiteres unter אלון zu verstehen sei¹; denn die Gleichstellung von Debora, der Prophetin zur Zeit Baraks (Ri. 4,4 ff), mit Debora, der Amme Rebekkas (Gen. 35,8), ist nicht von vornherein einleuchtend und scheint nur zu geschehen, um in den beiden Ausdrücken אלון und תמר denselben Baum erblicken zu können². Noch verworrener wird die Sachlage, wenn man mit Ewald³ אלון תבור (1. Sam. 10,3) als Eiche Deboras (אלון דבורה) faßt, da Tabor „nur mundartig von Debora verschieden“ sei. Dann hätte man allerdings den Beweis, daß אלון, תמר und אלון dasselbe bedeute. Aber dieser Beweis ist noch lange nicht erbracht. Ferner ist es doch

¹ Proleg.⁴ S. 239 Anm.

² cf. auch Stade, Gesch. Isr. I. S. 455 u. Bibl. Theol. d. A. T. S. 112. Zuzugeben ist, daß אלון wegen seiner größeren Häufigkeit gelegentlich als Ausdruck für jeden kultischen Baum benutzt werden konnte, also ausnahmsweise wohl auch für eine Palme; wird doch auch δρῦς, die Eiche, gelegentlich als Bezeichnung für jeden Baum benutzt. cf. Roscher, Mythologie 40. Lieferung 1899 S. 525.

³ Gesch. d. Volk. Isr. Bd. III.³ 1866. S. 31.

nicht mehr als eine bloße Möglichkeit, wenn אֵלֹן (Gen. 12,6) und אֵלֶּה (Gen. 35,4) mit אֵלֶּה (Jos. 24,26) als derselbe Baum angesehen werden. In solchem Falle müßte man noch untersuchen, ob die Masora Josua 24,26 richtig punktiert hat oder ob auch hier, wie es wahrscheinlich ist, אֵלֶּה gelesen werden muß. Wichtig erscheint zur Entscheidung der Frage endlich Jes. 1,29 und 30. Die אֵלִים (Vers 29) stehen entschieden in Parallele zu אֵלֶּה נִבְלָתָא עֲלֶיהָ (Vers 30). Demnach kann mit אֵלֶּה Ilex überhaupt nicht gemeint sein, da dieselbe immergrün ist, ja überhaupt keine Eiche, da dieselbe ihre Blätter behält, auch wenn sie bereits dürr sind, bis die frischen Blätter im Frühling die alten ersetzen. אֵלֶּה muß die ihre Blätter verlierende Terebinthe sein.

Für unseren Zweck ergibt sich, daß man mit Vorliebe Eichen und Terebinthen als Kultusstätten benutzte, wohl weil die starken Stämme dieser Bäume die in ihnen liegende Lebenskraft über Jahrhunderte hinaus vor Augen führten und so die in der Natur geheimnisvoll wirkende Lebenskraft überhaupt symbolisierten. Man darf schließlich sagen, daß es überhaupt keine bestimmten Baumarten waren, die man zu Kultusorten benutzte; denn der für heilige Bäume bei den Propheten immer wiederkehrende Ausdruck תחת כל-עץ רענן beweist, daß jeder Baum dazu sich eignete, sofern er nur grün war. Also kommen vor allem die immergrünenden Bäume in Betracht, aber eben doch nicht ausschließlich. Auch unter anderen konnten kultische Handlungen vorgenommen werden, aber nur solange sie in Saft standen und frisches, d. h. grünes Laub trugen. Dazu wird man gefordert haben, daß der Baum möglichst stark und groß war und eine recht schöne, schattenspendende Laubkrone aufwies. Daher kommt es, daß man zu heiligen Bäumen mit Vorliebe Ilex, Terebinthe, Palme, Granatbaum und Tamariske benutzte. Das Grün, als Bild der Lebenskraft, war beim Kultus unter Bäumen *conditio sine qua*

non. Zur Winterszeit wird man also Bäume ohne Blätter-
schmuck für kultische Zwecke nicht benutzt haben.

3.

Sind die heiligen Bäume bloß Kultusort, oder auch
Stätten der Offenbarung Gottes an die Menschen, oder
sogar Gegenstände der Verehrung?

Die Frage drängt sich auf, wenn wir einige Stellen des
A. T. ins Auge fassen, die wir bisher nur gestreift haben.
— Wenn Saul in feierlicher Versammlung unter dem
Granatbaume bei Gibeon (1. Sam. 14, 2) sitzt und ein ander-
mal unter der Tamariske bei Gibeon (1. Sam. 22, 6), so
wird zwar nicht direkt von einem Kultus für Jahwe
gesprochen, aber es wird das Tun des Königs als eines
Stellvertreters des ganzen Volkes vor Gott sicherlich so
gedacht. Denn die Gerichtsversammlung und die Ver-
sammlung zu kriegerischen Zwecken wird durch dasselbe
Wort (קָהָל) ausgedrückt wie eine Versammlung zwecks
Verehrung Gottes. Gerichtsverhandlungen geschehen dem-
nach nicht weniger zu Jahwes Ehre wie kriegerische Ver-
sammlungen. Zugleich als heilige Handlung wird es an-
gesehen worden sein, als Abimelech zum König unter der
Eiche bei Sichem ausgerufen wurde (Ri. 9,6).

Aber nicht bloß Stätten der Verehrung Gottes, sondern
auch Stätten der Offenbarung Gottes an die Menschen
sind die heiligen Bäume. Gen. 18,1 offenbart sich Jahwe
unter den אֱלֹהֵי מִמְרָא dem Abraham. Unter einer אֵלֶּה bei
Ophra erscheint der Engel Jahwes dem Gideon (Ri. 6,11.
19). David horcht auf das Flüstern und Rauschen der
Bäume, bevor er zum Kampfe auszieht (2. Sam. 5, 24):
Wenn du aber das Geräusch des Einerschreitens in den
Wipfeln der Bekabäume hörst, dann brich los; denn dann
ist Jahwe ausgezogen vor dir her, um im Lager der

Philister eine Niederlage anzurichten. Schon Baudissin¹ hat darauf hingewiesen, daß Ewald² nicht recht hat, wenn er צַעֲרָה vom Rauschen der Bäume versteht als Bezeichnung eines „schwer aufsteigenden, wie keuchenden, aus geheimnisvoller Tiefe erschallenden Lautes.“ Denn צַעַר bedeutet einherschreiten. צַעַר und מִצְעָר ist der Schritt und צַעֲרָה das Schrittkettchen (Jes. 3, 20). Es muß also unbedingt vom Einherschreiten Gottes die Rede sein. Der Laut des Einherschreitens Gottes in den Bäumen ist für David ein Zeichen, daß Jahwe sich ihm offenbart als ein zum Kampfe ausziehender. Daß man allgemein glaubte, Gott rede im Flüstern der Baumwipfel, gab zu Wahrsagereien unter heiligen Bäumen Veranlassung. In der Nähe von Sichem (Ri. 9, 34—37) steht אֵילֹן מְעֹזְנָיִם, „die Terebinthe der Wahrsager“. Es läßt sich also gar nicht anders erklären, als daß die Terebinthe von Wahrsagern als ein Baum der Offenbarung des Willens Jahwes angesehen worden ist, den man im Flüstern und Rauschen der Zweige erkennen zu können glaubte. Damit ist auch der Schlüssel gegeben für die Erklärung des seltsamen Ausdruckes אֵילֹן מוֹרָה (Gen. 12, 6). Es ist kaum anzunehmen, daß מוֹרָה hier nomen proprium ist und den Eigentümer der Terebinthe bezeichnet. Vielmehr ist מוֹרָה als Part. Hiph. von ירה, der Unterweiser, der Lehrer. Wir müssen an einen Weissager oder Orakelgeber³ denken, der aus dem Rauschen und Flüstern des Baumes Offenbarungen Gottes erkennen und mitteilen will.⁴ Ganz offenbar aber ist auch der Busch auf dem Horeb (Exod. 3, 2) ein Ort der Gottesoffenbarung.

¹ Studien II. S. 227.

² Gesch. Isr. Bd. III. S. 200.

³ cf. Marti (Gesch. d. Isr. Religions 1907 S. 54). Freilich fügt auch er hinzu: „Auf welche Weise diese Personen dazu gelangten, den Willen der Gottheit verkündigen zu können, ist nicht mehr sicher zu sagen.“

⁴ cf. Odyssee XIV, 327. 328:

τὸν δ' ἔς Δαδώνην φάτο βήμεναι, ὄφρα θεοῖο
ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπακούσαι.

Offenbarungen Gottes durch heilige Bäume stehen in keinem Widerspruch zu unserer Darstellung von den heiligen Bäumen als Kultusorten. Gottesoffenbarung bzw. die Überzeugung von einer Gottesoffenbarung im Rauschen der Wipfel und Zweige ist neben der Vorstellung vom grünen Baume als einem Sinnbilde der dauernden Lebenskraft und Stärke die Ursache für den Gebrauch der Bäume als Kultusstätten. Es ist erklärlich, daß von den heiligen Bäumen Gottesoffenbarungen erwartet wurden und hier und da auch erlebt worden sind.

Findet sich nun aber auch die Vorstellung von einer Anwesenheit Jahwes im Baume oder in den Zweigen der Bäume oder gar die Ansicht von einem dauernden Wohnen der Gottheit in den heiligen Bäumen, so daß der Baum nicht nur als Kultusstätte, sondern auch als Gegenstand der Verehrung in Betracht käme? — Wellhausen deutet an, daß die Bäume אֵיל, אֵלֶּה, אֵלֹן, אֵלֶּה, אֵלֹן genannt wurden, weil man wahrscheinlich ursprünglich die Gottheit in ihnen gegenwärtig dachte. Denn Ela scheine eine natürliche Verwandtschaft mit El anzudeuten.¹ Er hält demnach die Ableitung von אֵל bzw. אֵל (אֵלֵל) für unrichtig, ebenso Stade.² Der letztere sagt, daß die grünen Bäume als göttliche Wesen gefaßt worden seien. Ursprünglich nur Stätten des Geister- und Ahnenkultus, trügen sie ihre Namen als Gottes- oder Geisterbäume.³ Einst soll z. B. in Hebron und

Ilias XVI, 233: Ζεῦ ἄνα, Δωδωναίε . . . — Will man in Gen. 12, 6 polydämonistische Vorstellungen annehmen, als ob der Baum Sitz eines Dämons gewesen sei (Holzinger, Genesis S. 138), wie Curtiss noch im Volksleben des heutigen Orients dergleichen Anschauungen nachgewiesen hat, so müßten die betr. Ausdrücke in Gen. 12, 6 und Ri. 9, 34—37 aus kanaanitische Zeit stammen, die von Altisrael übernommen wurden. Daß damit auch die Anschauungen der Kanaaniter von heiligen Bäumen übernommen worden seien, ist nicht nachzuweisen.

¹ Proleg. 4 S. 239.

² Gesch. Isr. I. S. 455. und Bibl. Theol. d. A. T. S. 112.

³ S. 451.

in Sichem den Ahnengeistern Abraham und Joseph geopfert worden sein. Denn die Ahnen seien die Pfleger und Beschützer der Stammessitte, ihr Kult bedeute den Fortbestand des Geschlechtes. Dieser Schluß sei vollkommen „evident“, wenn man diese Ahnen an in historischer Zeit vorhandene Gräber knüpfe und wenn diese Gräber obendrein Kultstätten seien.¹

Wie stellen wir uns zu solchen Anschauungen? — Sie sind nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, wie man vielleicht möchte. Denn die Vorstellung, daß in heiligen Steinen ein Numen wohne, war sicher einst vorhanden. Warum soll es beim Baume — wenigstens in ganz alter Zeit — nicht auch so gewesen sein? Aber freilich ist daran zu erinnern, daß unsere Kenntnis der ältesten israelitischen Religionsgeschichte eine recht dürftige ist und daß sie hauptsächlich auf Rückschlüssen beruht. Solche Rückschlüsse sind aber niemals ganz zuverlässig.

Es wird richtig sein, daß die alten Kanaaniter dem Geister- und Ahnenkulte huldigten und somit in heiligen Bäumen geheimnisvolle Geister wohnend dachten; denn die Phönizier und Kanaaniter sollen nach Philo von Byblus die Pflanzen der Erde einst als Götter angesehen und mit allerlei Opfern verehrt haben.² Aber sehr beachtenswert ist die Bemerkung von W. Robertson Smith,³ daß die bedeutenderen semitischen Religionsformen sich aus dem

¹ cf. auch *Bibl. Theol. d. A. T. S.* 112. „An den Baum knüpft sich die Gegenwart des Numen. Ursprünglich war dies der Heros, der im Baume hausend gedacht wurde. An seine Stelle trat Jahwe, den Heros zum Kultstifter herabdrückend. Ähnliche Vorstellungen fand auch Curtiss (*loc. cit.*).

² Rob. Smith, *D. Rel. d. Sem.* (Stübe) S. 142/143. — cf. auch Ri. 20, 33 „Baal der Palme“, u. Curtiss, *Ursem. Rel. i. Volksleben d. heut. Orients.* Leipz. 1903 *loc. cit.* Solche Anschauung ist auch bei den Griechen und Römern eine durchaus bekannte (Roscher, *Myth. Art.* „Nymphen“) und Boetticher, *der Baumkultus der Hellenen.*

³ S. 143.

Baumkultus nicht entwickelt haben. Denn der Altarkultus nimmt die wichtigste Stelle ein, und dieser steht mehr mit dem Tierkult als mit dem Baumkult in Zusammenhang. Überhaupt findet sich in Israel Geister- und Ahnenkult unter heiligen Bäumen nicht. Jakob nämlich vergräbt Götzenbilder, nicht damit der Baum von Sichem heilig werde, sondern weil der Baum bereits heilig ist. Die Bewohner von Jabeš (I. Sam. 31, 13) bestatten die Asche Sauls nicht zum Zwecke eines Ahnenkultus, sondern damit die Überreste an heiliger Stätte ruhen. Ebenso wird (Gen. 35, 8) die Amme Debora unter einem bereits heiligen Baume begraben. Wenn man seitdem den Baum *עֵץ אֵלֹהִים* genannt hat, so ist die Bedeutung des Baumes damit nicht viel anders geworden; denn die Trauer geschieht unter religiösen Gesichtspunkten. Es ist eine Trauer vor Jahwe.¹ Die Palme (Ri. 4, 5), unter welcher die Prophetin Debora Urteilsprüche dem Volke gibt, war Jahwe geheiligt und ist nach unserer Überzeugung nicht mit dem Baume in Gen. 35, 8 identisch.² Sehr wichtig ist uns auch die neuerdings geäußerte Meinung von Baentsch,³ daß man mit der Vorstellung brechen müsse, als sei das der mosaischen Religionsstiftung vorausgehende Zeitalter (Israels) ein Zeitalter der Barbarei oder Halbbarbarei mit animistischem Baum- Stein- und Quellenkult, mit Ahnenverehrung, Fetischismus, Tote-

¹ cf. Frankenberg, Israelitische und altarabische Trauergebräuche, Palästinajahrbuch 1906. S. 64—79. Zur Sache ist auch Marti, Gesch. d. Isr. Rel. 1907 S. 48—51 zu vergleichen. Freilich ist hier nur von der „altsemitischen“ Religion die Rede. cf. S. 132. J. C. Matthes, die israelitischen Trauergebräuche. 1905.

² Anderer Meinung ist Rob. Smith. S. 149. — Stade, Gesch. Isr. I. S. 451 f. Dagegen scheint er in Bibl. Theol. d. A. T. die Ansicht einer Identität des heil. Baumes Gen. 35, 8 u. Ri. 4, 5 nicht mehr zu vertreten. S. 112. Unsicher über diese Frage drückt sich Gunkel (Gen. S. 344) aus, ebenso Holzinger (Gen. S. 137/138).

³ Altorientalischer und israelitischer Monotheismus. Tübingen 1906. S. 107.

nismus, Zauberei und dergleichen „schönen Dingen“ mehr gewesen.

Wie steht es nun aber mit der behaupteten Vorstellung von einem Wohnen Jahwes in heiligen Bäumen? — Die Gottesoffenbarungen Jahwes und des מְלֶאכֶּה יְהוָה (Gen. 18,1 und Ri. 6, 11—19) können für solche Anschauungen ernstlich nicht herangezogen werden; denn sie beweisen das Gegenteil. Jahwe kommt von ferne heran an die heiligen Bäume von Mamre und geht wieder fort! Der מְלֶאכֶּה יְהוָה fährt in der aus dem Felsen schlagenden Feuerlohe wieder empor und verschwindet aus den Augen Gideons. Der heilige Baum wird also sicher zu Offenbarungen benutzt, aber Jahwe hat keinen Wohnsitz in den Bäumen. Auch im Busche wohnt Jahwe (Exod. 3, 1) nicht. Der Busch und das Land, in dem er wurzelt, ist zwar heilig, aber wohl nur, weil himmlisches Feuer daraus emporschlägt. Das Feuer, welches sich mit dem Busche verbindet, ohne daß derselbe verbrennt, ist der Offenbarungsort Jahwes bzw. die Offenbarungsform des מְלֶאכֶּה יְהוָה. Als das Feuer verschwunden ist, ist auch Jahwe verschwunden. Wenn David auf das Einerschreiten Jahwes in den Wipfeln der Bekabäume horcht, so ist das zwar eine Gottesoffenbarung, auf die er wartet, aber Jahwe wohnt nicht in den Bäumen, sondern er kommt erst, um die Bäume zu bewegen, und geht weiter, um im Lager der Philister eine Niederlage anzurichten. Wenn man im alten Israel überzeugt war, daß man aus dem Rauschen und Flüstern der Bäume Gottes Willen erkennen könne, so naht sich Jahwe erst im Sturmwind oder auch im sanften Säuseln wie einst bei Elia (1. Kön. 19, 11 ff), und das erst ruft eine Bewegung der Blätter und der Zweige heiliger Bäume hervor. Jahwe selbst wohnt nicht im Baume; denn nach dem bisher Angeführten darf man auch aus Deut. 33, 16, als einer ganz einsamen Stelle, eine andere Lehre nicht herauslesen. Zwar wird dort gesprochen vom „Wohlgefallen dessen, der im

Dornbusch wohnt“, aber das ist eine poetische Ausdrucksweise, die man ebensowenig drücken darf wie viele andere poetische Gedanken des A. T. Obendrein ist der Ausdruck sicher nach der in Exod. 3 berichteten Offenbarungsform Gottes zu erklären. Auch ist die Lesart קִנָּה keineswegs unangefochten, da man gern קִינִי lesen möchte.¹ Stade² freilich macht für seine Meinung von einem Wohnen Jahwes in heiligen Bäumen geltend, daß nach Plautus im Poenulus (Akt 5 Sz. 1) Hanno um Gelingen seiner Sendung zu den Göttern (alanim) und Göttinnen (alonus), welche diesen Ort bewohnen, flehe. Die Phönizier haben allerdings heilige Bäume im Kultus männlicher, noch häufiger weiblicher Gottheiten gehabt,³ während ein solcher Unterschied in Israel sich nicht nachweisen läßt, da die vorübergehende Übernahme der Verehrung fremder Götter für unseren Zweck nicht in Betracht kommt. Die Zypresse namentlich war für die Phönizier ein heiliger Baum. Sie findet sich häufig auf phönizischen und syrischen Denkmälern und auf Münzen. Auf kaiserlichen Münzen von Heliopolis in Cölesyrien (Baalbek) ist sogar eine Zypresse in einem Tempel dargestellt. Es gibt eine phönizische Göttin Βηροῦθ, die Gemahlin des Ἐλίουθ (Adonis). Nach Baudissin ist der Name בְּרוֹת, aram. בְּרוּתָא, gleich dem Hebräischen בְּרוֹשׁ (Zypresse). Damit scheint der Beweis erbracht zu sein, daß heilige Bäume den Phöniziern wie göttliche Wesen vorkamen. Aber Baudissin sieht mit Recht darin nur eine Verkürzung für Baalat Berût, die Herrin der Zypresse. Somit hindert uns nichts, nach Analogie hiervon in den allonim und allonuth bei Plautus einen verkürzten Ausdruck für Baal (Baale) allonim und für Baalat (Baalot) allonuth

¹ cf. Steuernagel, Kommentar zu Deuteronomium und Josua, 1900, zu Dt. 33, 16. S. 120. Schon früher Wellhausen, Proleg.⁴ 1895 S. 344/45. Anm.

² Gesch. d. V. Isr. I. S. 451.

³ Baudissin, Studien II. S. 192.

zu erblicken.¹ Selbst wenn **בַּעַל** bzw. **בְּעֵלָת** nicht zu ergänzen wäre, zwingt uns nichts zur Annahme einer Identität der Götter mit den *allonim* und *allonuth*. Denn nach Matth. 5, 33ff. schwor der Jude statt bei Gott unter Anrufung des Himmels oder der Erde oder Jerusalems als Offenbarungs-orten Gottes, aber nicht etwa, weil Gott mit Himmel oder mit der Erde oder gar mit Jerusalem identisch wäre. Warum sollte etwas Ähnliches bei den Puniern nicht möglich gewesen sein? Denn wenn man vorliegende Stelle zur Erklärung jüdischer Vorstellungen heranzieht, kann man doch mit demselben Rechte umgekehrt jüdische Vorstellungen zur Erklärung vorliegender Stelle benutzen. So dürfen wir denn für Alt-Israel die Behauptung zurückweisen, daß die heiligen Bäume ihnen viel mehr als Kultusstätten gewesen wären. Die Gottheit wohnt nicht in den Bäumen, aber sie offenbart sich dort gelegentlich. Ob dieser Unterschied freilich dem Volke schon ganz klar wurde, ist eine andere Frage. Die Bäume sind Sinnbilder der ewig schaffenden Lebenskraft, die Jahwe hervorruft. Darum sind sie zu Kultusstätten besonders geeignet. Etwaigen aus der Kanaaniterzeit stammenden heiligen Bäumen wird man durch Gottesverehrung daselbst eine tiefere Bedeutung gegeben haben, die — freilich bei vielen nur allmählich — das verdrängte, was für die Jahweverehrung keinen Wert hatte. Dies dürfen wir vielleicht durch etwas scheinbar Fernliegendes erläutern, durch die Anschauungen vom — Druidenbaume in Schillers Jungfrau von Orleans. Der ursprünglich heidnische Baum ist durch ein Bild der Jungfrau Maria in den Bereich des Christentums gezogen, aber der Aberglaube treibt noch seine Blüten, und Thibaut spricht:

¹ Der betr. Vers (Akt 5. Sz. 1.) lautet in der Ausgabe von Fr. Ritschel S. 114:

Yth alonim ualonuth sicorathi symacom syth.
את אלנים ואלנות שקראתי שמקום זאת:

ev. Theologen von Perthes 1890 ist אֲשֵׁרָה, selten אֲשֵׁרָה, indirekter Name der größten semitischen Göttin: Das receptive, empfangende, gebärende Princip neben Baal, als dem aktiven, zeugenden.“ Es wird behauptet, daß diese Göttin, welche der Etymologie nach die Glückliche, die Glückbringende, assyrisch aširat, heiße, eigentlich den Namen אֲשֵׁרָתָה trage und als Göttin des Mondes verehrt werde, wie Baal als Gott der Sonne. Eingeschränkt wird diese Behauptung durch den Zusatz, daß im A. T. Singular und Plural des Wortes ausschließlich von sinnbildlichen Darstellungen der Göttin gebraucht würden. Gegen diese Meinung wendet sich Stade¹ mit aller Schärfe. Er schreibt: . . . , daß so viele Theologen in der Aschera den so weit verbreiteten heiligen Pfahl verkennen und sich einbilden, sie sei eine kanaanäische Göttin (cf. F. Movers), ist schuld, daß deuteronomistische Schriftsteller das Wort Aschera in ihren schablonenhaften Geschichtsbeurteilungen mehrfach als Bezeichnung eines Astartebildes gebrauchen. Überall jedoch, wo ein älterer Schriftsteller schreibt, welcher den altisraelitischen Kult noch mit eigenen Augen gesehen hat, bedeutet Aschera lediglich den heiligen Pfahl. Ähnlich urteilt Benzinger.²

Die Ascheren waren sicher aus Holz, wahrscheinlich sogar aus dem Holze heiliger Bäume hergestellt. Wenn LXX אֲשֵׁרָה mit ἄλσος übersetzen und die Vulgata mit lucus, so ist daran so viel richtig, daß die Ascheren häufig aus einem Walde geholt und bisweilen daselbst gleich zu rechtgehauen worden sein müssen. Auch Luther hat bekanntlich אֲשֵׁרָה mit „Hain“ übersetzt. Gänzlich falsch war freilich die Wiedergabe von אֲשֵׁרָה פֶּסֶל in 2. Kön. 21,7

(S. 113f.) — Die Ansicht v. P. Torge, Aschera und Astarte. Leipz. 1902 habe ich noch nicht kennen lernen können, weil die betr. Schrift als Dissertation nach auswärts nicht verliehen wird. Stades Urteil über diese Abhandlung in der A. T. Theol. ist bekannt.

¹ Gesch. Isr. I. S. 460f.

² Arch. S. 380. Anm. 1.

durch „Haingötze“. Mit Recht ist diese Übersetzung in den revidierten Bibeln durch „Bild der Aschere“ ersetzt worden. Die Aschere ist fraglos ein aus einem Baume herausgearbeiteter Gegenstand von kultischer Bedeutung; denn man braucht dieselben Verben von ihr wie von einem Baume. Die Aschere wird gepflanzt (Dt. 16,21), sie wird zum geraden Stehen gebracht wie ein Baum, den man verpflanzt (2. Kön. 17, 10). Man schneidet Zweige von der Aschere ab oder man haut sie ab (כרת), wie dies die כרתִי zu tun pflegen. גרע (Exod. 34, 13) wird ebensowohl vom Abhauen der Bäume gebraucht (Jes. 9, 9) wie vom Abhauen der Ascheren (Dt. 7, 5). נתש bedeutet herausreißen, herausziehen von Pflanzen und wird auch auf die Ascheren angewandt (Mich. 5, 13). Das Verbum נתע paßt ebenso für das Niederwerfen der Bäume wie für das der Ascheren (2. Chr. 34,7). שבר aber kann man vom Zerbrechen der Ascheren nur brauchen, weil sie von Holz sind.¹ Auch vom Verbrennen der Ascheren (cf. 2. Kön. 23, 6) kann nur geredet werden, weil sie aus Holz hergestellt wurden. Welche Form sie gehabt haben, können wir freilich nicht mehr sagen. Irgendwie bearbeitet wurden sie; denn sonst könnte man von ihnen nicht Ausdrücke gebraucht haben wie עשה (1. Kön. 14, 15.² 16, 33. 2. Kön. 17, 16. 21, 3) und בנה (1. Kön. 14, 23).

Stade³ erinnert an eine assyrische Darstellung einer Opferszene in Khorsabad, nach welcher zwei Priester einen etwas über Menschenlänge sich erhebenden und oben konisch zulaufenden Pfahl mit Öl oder mit Blut bestreichen. Er meint, daß die altisraelitischen Ascheren dieselbe oder eine ähnliche Gestalt gehabt haben. — Die heiligen Pfähle müssen überhaupt im alten Orient einen wichtigen Bestandteil der heiligen Geräte ausgemacht haben; denn ein ganz

¹ Man vergleiche hierzu den sonstigen Gebrauch von שבר!

² cf. hierzu d. textkritische Bemerkung bei Kautzsch S. 25.

³ Gesch. Isr. I. S. 461.

ähnlicher Kultusgegenstand befindet sich neben dem Altare, vor dem Asurbanipal auf dem Palastrelief in Kujundschi¹ über erbeuteten Löwen steht. Auch hier ist der Pfahl unten stark, während er nach oben sich verjüngt, aber im letzten Fünftel wieder so stark wird wie am Fuße und von da bis zur Spitze konisch zuläuft. Dieser etwa manneshohe Pfahl erinnert in seiner Gestalt an die bekannten stilisierten Bäumchen von Holz, die man als Spielzeug für Kinder herstellt und die der italienischen Pappel oder auch der deutschen Tanne ähneln. Noch mehr mit der von Stade besprochenen Abbildung stimmt ein heiliger Pfahl überein, der auf einer Opferszene mit Schlangenzug nach Lajard (*Monuments of Niniveh*) bei A. Jeremias (*Das A. T. i. Lichte des alten Orients*. S. 322) abgebildet ist. Über die Ascheren urteilt ungefähr ebenso wie Stade Nowack.² Er bringt in seiner *Archäologie* die Darstellung heiliger Pfähle auf einer Cipse aus Karthago. Dieselben haben Ähnlichkeit mit der Darstellung des oben erwähnten Pfahls in Chorsabad. Unten sind sie stark und breit, dann erheben sie sich, immer schlanker werdend, wie Baumstämme. Oben aber laufen sie nicht ganz spitz zu, sondern sind verschlungen, öffnen sich etwas und zeigen vermutlich damit die stilisierte Form des Restes von einem Baumwipfel. Ohne weiteres erkennt man Darstellungen von Bäumen in Kultgeräten, die auf zwei assyrischen Gemmen in der deutschen Ausgabe über die Religion der Semiten bei Robertson Smith abgebildet sind und in einer phönizischen Votivstele aus Lilybaeum ebendasselbst.³ Das sind leider nur Abbildungen von Gebräuchen bei fremden Völkern. Wir sind daher nicht gezwungen anzunehmen, daß die Ascheren der alten Israeliten ebenso waren. Da-

¹ Abbildung bei Alf. Jeremias S. 269.

² Hebr. Archäologie II. S. 19. cf. auch Benzinger, Hebr. Arch. Auch bei ihm findet sich die oben beschriebene Abbildung.

³ S. 291.

gegen spricht schon die Mischna (Sukka III. 1. 2. 3. 5.), die uns freilich keinen sicheren Beweis bieten kann. Nach ihr müssen an der israelitischen Aschere belaubte Äste und Zweige gewesen sein. Denn es wird verboten, an Laubhüttenfeste einen Strauß von Zweigen zu tragen, welcher dürr sei, gestohlen oder von einer Aschera genommen.¹ — Schon Stade vermutet,² daß man ursprünglich eine Aschera als einen künstlichen Baum gepflanzt habe, wenn ein natürlicher nicht zu haben war. Denn das ist bei der Seltenheit heiliger Bäume in Palästina wohl denkbar. Derselben Meinung ist Nowack. Freilich hätte man zu diesem Zwecke einen Baum pflanzen können, wie dies von Abraham bei Beerseba (Gen. 21, 33) berichtet wird. Aber nicht immer wird eine solche Pflanzung von Erfolg gewesen sein. Bisweilen mag auch ein heiliger Baum von frevelnder Hand, etwa im Kriege, umgehauen worden oder sonstwie zu grunde gegangen sein. In solchem Falle hat man wohl eine Aschera als Ersatz „gepflanzt“, indem man, womöglich aus dem Reste des heiligen Baumes, einen künstlichen Baum zu kultischen Zwecken aufstellte, an denen im Gegensatze zu den außerpalästinensischen heiligen Pfählen die Äste und Zweige eine Rolle spielten. Nur Kultusort war eine solche Aschere, wie die heiligen Bäume. Darum steht neben ihr der Altar³ (Dt. 16, 21. 2. Kön. 17, 11. 21, 7. 23, 6. Jerem. 17, 2). Eine besondere Holzart brauchte für die Ascheren so wenig genommen zu werden, wie die heiligen Bäume bestimmte Holzarten zu sein brauchen denn Dt. 16, 21 spricht von אֲשֶׁרָה כִּלְעִץ.

Allmählich aber muß man es vergessen haben, daß, für Alt-Israel wenigstens, die Aschere ursprünglich nur ein Er-

¹ Baudissin, Studien II. S. 219. —

² Gesch. Isr. S. 460. u. B. Th. d. A. T. S. 113.

³ Solche Altäre sind für die frühere Zeit durchaus legitim; denn das uralte Altargesetz Exod. 20, 24 gestattet an jedem Orte einen Altar zu bauen, an dem Jahwe sich offenbart.

satz für den lebendigen heiligen Baum war. Dazu mag beigetragen haben, daß aus dem am Boden verstreut liegenden Samen des gefällten und durch eine Aschere ersetzten heiligen Baumes ein neuer Baum wuchs, oder daß der in der Erde gebliebene Wurzelstock wieder ausschlug, so daß neben der Aschere doch wieder ein Baum entstand. — Man hat wohl die in der Aschere fehlende Lebenskraft durch allerlei kultische Handlungen, vielleicht durch Salbung mit Öl, wie bei den steinernen Masseben, weniger durch Aufhängen von Kleidern, zu ersetzen versucht. So wurde der ursprüngliche Kultusort zugleich ein Kultusmittel. Dadurch erklärt es sich, daß nach 1. Kön. 14, 23 u. 2. Kön. 17, 10 einst Ascheren nicht bloß auf allen hohen Hügeln, sondern auch unter bzw. neben allen¹ grünen Bäumen standen.

Daß die Aschere ursprünglich ein Erbe aus dem alten Kanaan für Israel war, ist sicher. Die Erinnerung weist mit Bestimmtheit darauf hin, denn im Deuteronomium wird wiederholt davon gesprochen (Deut. 7, 5. 12, 3 16, 21), so auch in Exodus 34, 13, einer Stelle, die man als deuteronomistisches Einschiebsel betrachtet.² Offenbar hat das alte Israel die ihrem Ursprunge nach heidnischen Ascheren in den Jahwekultus selbst aufgenommen. Das ist schon wegen des Vorhandenseins einer Aschere im salomonischen Tempel noch zur Zeit des Königs Josia klar; denn in dieser können wir unmöglich ein heidnisches Götterbild erblicken! Wahrscheinlich verband sich aber mit den Ascheren allerlei kanaanitische und fremdländische Kultus, ohne daß die Ascheren allgemein als Götterbilder angesehen worden sein können; denn die Ascheren werden ausdrücklich von den Schnitzbildern unterschieden (Deut. 7, 5).

¹ Das „allen“ ist wohl übertrieben, hervorgerufen durch den Abscheu der Berichterstatter über solches Tun.

² Baudissin, RE3 Bd. 2. S. 159. Baentsch, Kommentar zu Exodus-Leviticus-Numeri 1903. S. 283.

Sehr häufig können die Ascheren als Ersatz für heilige Bäume nicht gewesen sein, darum sagt H. Schultz:¹ „Mazzebah und Aschere, als die künstlichen Fortbildungen von Stein und Baum, sind in Israel nie ein eigentliches Zubehör des nationalen Kultus gewesen. Aber ihr Gebrauch hat der älteren Zeit doch offenbar auch noch nicht als verwerflich und mit der Jahweverehrung unvereinbar gegolten.“ Weder J noch E reden von Ascheren. Auch die älteren Propheten schweigen über sie. Jes. 17,8 redet zwar von den Ascheren, aber nach Stades Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (III. 11 ff.) liegt hier ein „zweifelloos überarbeiteter Text“ vor. Auch die Übersetzung von Kautzsch hebt die Worte von den Ascheren und Sonnensäulen durch andersartigen Druck als späteres Einschlebsel hervor. Das bestärkt uns in der Annahme, daß ursprünglich die Ascheren nur ein gelegentlicher Ersatz für heilige Bäume waren.²

Erst mit dem Kampfe gegen die heiligen Bäume beginnt das Deuteronomium auch die Bekämpfung der Ascheren, und Josia verdrängt dieselben zuerst mit Erfolg durch sein königliches Gebot. Nach Jeremia 17,2 aber kennen die Judäer einstige Verehrung Jahwes bei Ascheren wie unter grünen Bäumen noch gar wohl.

Wie kommt es nun, daß im Handwörterbuche von Gesenius und in vielen anderen Büchern die Ascheren als Sinnbilder der größten semitischen Göttin erklärt werden? Sollte dies ganz falsch sein? Wahrscheinlich nach dem Vorbilde der Kanaaniter sank der Kultus der Ascheren hier und da im alten Israel wirklich zu grobem Götzen-dienst herab, wie dies ja auch beim Kultus unter heiligen

¹ A. T. Theol. 5 1896. S. 147.

² Allerdings redet auch Exod. 34, 13 vom Entfernen der Ascheren; aber diese Stelle gilt, wie oben erwähnt, als deuteronomistischer Zusatz. — Auch Micha 5, 12, 13 redet vom Entfernen der Ascheren, aber die Herkunft v. C. 4 u. 5 ist streitig. Stades Zeitschr. für d. alttestam. Wissenschaft III 8 ff. 123. IV 283 ff. VI 318.

Bäumen bisweilen der Fall war. Anspielung auf solches Sinken der religiösen Anschauung dürfen wir in Jeremia 2,27 erblicken, wenn der Prophet in bitterem Spott über den falschen Gottesdienst seiner Zeitgenossen schreibt: „sie, die zum Holze sagen: Mein Vater bist du! und zum Stein: Du hast mich geboren!“ Die nachdeuteronomischen Schriftsteller haben es vergessen, daß einst auch Jahwekultus bei Ascheren getrieben worden sein muß. Man hat die Erinnerung daran mit großem Eifer verwischt, und es ist bloß noch die Vorstellung von grobem Götzendienst bei Ascheren übrig geblieben. Darum erscheint ihnen die Aschere lediglich als eine Göttin, welche mit Astarte, עֲשֵׁתָרַת, identisch ist.¹ Denn Ri. 2, 13 und 3, 7, die als spätere — von einigen sogar als nachexilische — Zusätze durch den letzten Redaktor erklärt werden, verwechseln אֲשֵׁרָה und עֲשֵׁתָרַת mit einander. Movers (D. Phönicier. I., 599f.) behauptet allerdings, daß beide verschiedene Göttinnen seien. Aschere sei die zur Lust reizende Liebesgöttin und Astarte die strenge, verderbenbringende, jungfräuliche Göttin des Krieges. Aber Stade bezeichnet diese Ausführungen kurzerhand als phantastisch,² ebenso wird diese Anschauung von Nowack³ zurückgewiesen. Es ist zu beachten, daß auch Ištar einerseits die lebentötende, andererseits die zu neuem Leben erweckende Göttin ist. Als Göttin der Liebe ist sie verschleiert, ohne Schleier bringt sie den Tod. Ob wirklich dieser Doppelcharakter auf die Kenntnis der Babylonier von den Phasen der Venus am Himmel zurückzuführen ist (Winckler), mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls erscheint uns trotz A. Jeremias⁴ die Erklärung keineswegs „zu modern und raffiniert“, daß Ištar mit der Venus als Morgen- und

¹ Man vergleiche hierzu die vielen Astartebilder, die Sellin ausgrub.

² Gesch. Israels I. S. 460, Anmerk. ähnlich. B. Th. d. A. T. S. 113.

³ Hebr. Arch. II. Seite 20.

⁴ Das A. T. im Lichte des alten Orients, 1904. S. 37 f.

Abendstern zu vergleichen sei, so daß sie als Nachtstern Göttin der Liebe, als Morgenstern Göttin des Kampfes sei.

Der spätere Zusatz, Ri. 3, 7, stellt die **בְּעָלִים** und die **אֲשֵׁרוֹת** auf eine Stufe im Verwerfungsurteil, ebenso 1. Kön. 18, 19 die **נְבִיאֵי הַבַּעַל** und die **נְבִיאֵי הָאֲשֵׁרָה**. Die Aschera-propheten sind aber in der letzten Stelle offenbar erst nachträglich hinzugefügt worden; denn in v. 40 ist keine Rede von ihnen, obgleich sie hier unbedingt hätten erwähnt werden müssen.¹ In 2. Kön. 21, 3 wird dem König Manasse vorgeworfen, daß er Altäre für den Baal errichtet habe und eine Aschere anfertigte, wie Ahab, der König von Israel, getan habe. Diese Stelle ist aber ein späterer Zusatz, der in das von dem Deuteronomisten fertiggestellte Königsbuch eingefügt worden ist. Ebenso steht es mit 2. Kön. 23, 4, wo berichtet wird, daß Josia nicht bloß die vom Deuteronomisten (Vers 6 und 7) erwähnte Aschere aus dem Tempel entfernte, sondern auch alle Geräte für den Baal. Diese Stellen beweisen deutlich genug, daß man in späterer Zeit, als der Kultus Jahwes unter heiligen Bäumen und bei Ascheren abgetan war, sich nur noch eine einstige Verehrung von Götzenbildern bei den Ascheren denken konnte, die gewiß hier und da auch vorgekommen sein wird. Solches Tun nennt Lotz (D. A. T. u. d. Wissenschaft, 1905. S. 63) treffend natürliche Religionstriebe Israels, die ein über das andre Mal hinweggingen von der Bahn, die Jahwe vorgezeichnet hatte. — Als einen Irrtum deuteronomistischer Schriftsteller können wir die Gleichsetzung von Aschera und Astarte nicht hinstellen. Der ursprünglich kanaanitische Dienst bei einer Aschere hat sich in Alt-Israel gleichsam gespalten. Man verehrte Jahwe gelegentlich bei den Ascheren, als einem Ersatz für heilige Bäume, bis das Deuteronomium dagegen einschritt und Josia im Interesse eines einzigen Heiligtums in Jerusalem diesen Kultus abtat. Da-

¹ Kautzsch, Textkritische Erläuterungen zu seiner Bibelübersetzung ebenso Baudissin, RE3 Band 2, S. 160.

neben führte im Gegensatze zur geoffenbarten Religion Jahwes der natürliche (wilde) Religionstrieb des Volkes zum Götzendienst bei Ascheren, wozu die an sich gar nicht richtige Ableitung von אֲשֵׁרָה als die Glückliche beigetragen haben mag. Diesen Namen findet man jetzt in Aširt oder Aširat wieder. Baudissin nämlich berichtete¹ schon 1899, daß nach P. Jensen, in den El-Amarna-Briefen der Personenname Abd-Aširta oder Abd-Ašratum (und mit noch andren Endungen²) vorkomme und zwar mit Gottesdeterminativ des zweiten Wortes. Einmal scheine hier Aširta mit dem Ideogramm für Ištar zu wechseln. Diese babylonischen Formen des Gottesnamens konnten mit Aširt oder Aširat zusammenhängen. Ob Abd-Aširta ein Phönizier sei, wisse man nicht, er habe aber das Land Amuru, d. h. die Gegend des Libanon erobert. Nach Sayce (Zeitschr. f. Assyriologie VI, 1891. S. 161) findet sich auf einem Siegelzylinder in Keilschrift der Name einer Gottheit Ašratum. Nach Jensen, in derselben Zeitschr. (VI. S. 241 f.) werde zu Babylon im Beltempel Esakila der Name einer Göttin Ašrat erwähnt. Noch viel wichtiger erscheint uns die Entdeckung Sellins in Taanach, denn in dem einen Briefe an Ištarwašur heißt es: „Wenn der Finger der Aširat sich zeigen wird, so möge man es sich einprägen, und es befolgen“!³ — Hier haben wir den Namen in Palästina selbst! Baudissin identifiziert diese Gottheit ohne weiteres mit Aschera, ebenso Winckler⁴, Baentsch⁵ u. a. — In Altisrael freilich hat man nach alledem nur die aus dem Ašerakult stammenden hei-

¹ RE3 Bd. 7, S. 158.

² Nach der deutschen Ausgabe v. Rob. Smith S. 144 „Abd Aširti oder Abd Aširati“.

³ Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient. 1905, S. 33. cf. auch A. Jeremias. Das A. T. im Lichte des alten Orients. 1904, S. 207.

⁴ Gesch. Isr. I. 1895, S. 69 Ašera, denn daß letztere auch eine Göttin und nicht nur der heilige Pfahl war, wissen wir jetzt aus den Tel-Amarnabriefen.

⁵ Comm. z. Exod.-Lev. Numeri. 1903, S. 283.

ligen Pfähle in den Jahwedienst als Kultusorte übernommen. Wenn das Volk in seinen natürlichen Religionstrieben durch solche Pfähle hier und da veranlaßt wurde, sich dem Ašrat-bezw. Aširatdienste hinzugeben, so konnte später die Erinnerung an diese Tatsache die Brücke schlagen zur Gleichsetzung von Aschera mit Astarte.

Die Ascheren, als ein immerhin seltener Ersatz einer Verehrung Jahwes unter Bäumen, verschwanden. Sie mußten verschwinden. Nicht nur das Verbot des Jahwekultus unter heiligen Bäumen hat dies veranlaßt, sondern auch der notwendige, heiße Kampf gegen die religiösen Naturtriebe Altisraels, die an dem verlockend erscheinenden Aschera-götzendienst üppig emporgerankt waren. Wir müssen Gottes gnädiges Walten darin erblicken und bewundern, daß eine Verehrung Jahwes unter heil. Bäumen und bei Ascheren verboten wurde; denn leicht hätte der Jahwedienst sich dadurch lediglich in Naturdienst verflüchtigen und so in kanaanischem Kultus untergehen können, gegen den die Propheten eiferten.

5.

Der siebenarmige Leuchter ein Rest bezw. Ersatz einstiger Verehrung Jahwes unter heiligen Bäumen.

Aber in einer Form ist u. E. ein Ersatz solcher Verehrung Jahwes unter Bäumen geblieben und zwar im Tempel zu Jerusalem bis zur Zerstörung des letzten Tempels im Jahre 70 n. Chr. Dieser Ersatz ist der siebenarmige Leuchter im Heiligen. Was veranlaßt uns aber, im siebenarmigen Leuchter¹ einen Ersatz für Jahweverehrung unter heiligen Bäumen bzw. den Rest von einem solchen Kultus zu erblicken? Da ist zunächst die Form. Der Leuchter hat einen Stamm, der unten stark ist und nach oben sich verjüngt. Der Leuchter hat auf jeder Seite des Stammes

¹ v. Holzinger, Comm. z. Exod. S. 126, S. 134.

drei Arme, die wie Äste eines Baumes sich emporstrecken. Blüten sind dargestellt am Schafte und an den Zweigen. Am Schaft befinden sich vier Blütenkelche, mandelblütenförmige Knollen mit daraus hervorbrechenden Blüten (Exod. 25, 31—40 u. 37, 17—24). An jeder Röhre befinden sich drei ebensolche mandelblütenförmige Blumenkelche, je ein Knollen mit daraus hervorbrechender Blüte. Für die Röhre ist der Ausdruck $\eta\eta\eta$ gebraucht, der sonst auch bei Pflanzen angewandt wird. Man darf sich nicht darüber wundern, daß die Zweige nicht rings um den Stamm herum stehen, sondern nur nach zwei entgegengesetzten Seiten, etwa wie die Zweige einer gepreßten Pflanze im Herbarium. Der Grund hierfür ist deutlich genug. Der Leuchter sollte in gediegenem Golde aus einem Stücke hergestellt sein. Er mußte demnach gegossen werden. Aber die Goldschmiedekunst kann bei den Juden nicht auf sehr hoher Stufe gestanden haben; denn große Künstler waren sie überhaupt nicht. Für Altisrael wäre es zu schwierig gewesen, einen goldenen Leuchter aus Ganzem zu gießen, mit Zweigen, die nach jeder Richtung rings um den Stamm liefen. So erinnert die Form des Leuchters an Bäume, wie sie von den Assyrern und von den Babyloniern vielfach abgebildet wurden. Nicht selten stimmt sogar die Zahl der Zweige mit der Zahl der Arme des Leuchters überein, indessen legen wir auf die Ähnlichkeit mit ausländischen Darstellungen keinen besonderen Wert, da diese Ähnlichkeit zufällig sein kann. Wichtiger ist die Entdeckung Dalmans an der Fahrstraße Jerusalem im Wādi el-balāt von dem Bilde eines Lebensbaums, der vermutlich oben frische, unten welke Zweige darstellen soll. Die obere Hälfte erinnerte den Entdecker geradezu an einen siebenarmigen Leuchter¹, obgleich die Enden nicht eine horizontale Linie bilden. Auch das von ihm beschriebene neuentdeckte

¹ Palästinajahrbuch 1906 S. 50.

Siegel¹ trägt zwei Palmen mit je sieben Wedeln, die wegen des Gestells, auf dem sie ruhen, an siebenarmige Leuchter erinnern könnten.²

Ja, aber die Lichter! Was sollen diese auf einem Baume? — Eine Verbindung von Lichtern mit Bäumen ist nichts Fernliegendes. Man kann gewiß nicht sagen, daß unser Weihnachtsbaum irgend eine Beziehung zum siebenarmigen Leuchter hätte, und doch brennen auf ihm Lichter! Man beachte ferner, daß bei der genauen Beschreibung des Leuchters in Exod. das einem Baum Ähnliche sehr hervorgehoben wird, während es von den Lampen lediglich heißt (V. 37): Du sollst auch 7 Lampen für ihn anfertigen und man soll ihm die Lampen aufsetzen, damit sie den Platz vor ihm beleuchten. Die Lichter treten also gegenüber der baumartigen Form sehr in den Hintergrund. Darum darf man nicht sagen, daß die Form des Leuchters im Vergleiche zu den Lichtern etwas Nebensächliches wäre. Das hat schon Gunkel³ erkannt, der in den sieben Lichtern Mandelblüten erblicken will. Wir könnten also in dem Öle der Lampen das Bestreben eines Ersatzes für die Lebenskraft der heiligen Bäume sehen, wie bei den Ascheren in

¹ S. 48.

² Ist aber das Bild wirklich in Palästina entstanden? Die Inschrift stammt sicherlich von da. Aber auch das Bild? Dalman erinnert selbst an das Schiff des Mondgottes Sin. Das Bild weist, soviel ich nach der Abbildung sehen kann, größere Geschicklichkeit des Künstlers auf als die Darstellung des Namens. Das Lamed ist dem Graveur nur zweimal mit einer Umbiegung nach unten gelungen, während er es das erste Mal nur eckig schrieb, weil dies leichter ist (cf. Kautzsch „ein althebr. Siegel vom Tell el-Mutesellim“. ZDPV. 1904. S. 3). Auch ist die Größe der drei Lameds eine verschiedene! Das Mêm erscheint — wenigstens nach der mir vorliegenden Tafel — etwas ungeschickt. Wer weiß, ob bei dem Wāw nicht auch eine Ungeschicklichkeit mit untergelaufen ist. Dalman berichtet selbst, daß dem Graveur bei 'Ālēph der Stichel ausgeglitten sei. Auch die Trennungslinien zwischen den beiden Buchstabenreihen erscheinen mir im Vergleich zu den Linien auf dem Bilde weniger geschickt.

³ Schöpfung u. Chaos in Urzeit und Endzeit. Göttingen. 1895. S. 124.

dem Bestreichen mit Öl (oder mit Blut?). Die Flammen des heiligen Leuchters müssen aber eine noch tiefere Bedeutung haben; denn daraus erklärt sich die Siebenzahl der Flammen noch nicht, ebensowenig wie aus der Meinung, daß die Flammen in der Nacht den dunklen Raum nur erleuchten sollen; denn nachts wurden wohl keine kultischen Handlungen im Heiligen vorgenommen. Vielmehr brannten diese Flammen Tag und Nacht;¹ denn das תָּמִיד (Exod. 30, 8) braucht man nicht bloß auf das Räucherwerk zu beziehen, und Exod. 27, 20 steht: לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. Dafür spricht auch die Nachricht bei Josephus,² nach der den Tag über drei Lampen angezündet wurden, während sieben Flammen des Nachts leuchteten.

Zu einer ausreichenden Erklärung des siebenarmigen Leuchters darf die bei semitischen Völkern bekannte Vorstellung dienen, daß sich Feuer vom Himmel mit einem heiligen Baume leicht verbinde. Man glaubte, daß auf den Zweigen eines heiligen Ölbaumes bei Tyrus Feuer erscheine,³ ohne das Laub zu versengen. Nach Julius Africanus⁴ und Eustathius⁵ schien der heilige Baum zu Mamre in Flammen zu stehen und stand unversehrt da, sobald das Feuer verschwand. Man hat dabei wohl an elektrische Erscheinungen zu denken,⁶ die in heißem Wüstenklima an Bäumen gelegentlich beobachtet wurden. Nach Curtiss erzählte kürzlich ein heiliger Mann in Nebk, daß er einen heiligen Walnußbaum in Flammen stehen sah.⁷ Noch

¹ Cf. Riehm, H. W. Art. „Leuchter“. S. 902.

² Antt. lib. 3. C. IX D. et oleum purificatum ad lucernas servare, quarum tres in sacro candelabro per totam diem Deo lucebant reliquae sub vesperum accendebantur. (Ortsangabe und Zitat stammt aus einer leider nur lat. Ausg. v. 1582).

³ Achilles Tatiüs, II, 14. Nonnus, 40, 474. Abbildung auf einer Münze bei Pietschmann, d. Phönicier. S. 295. (Aus Rob. Smith (Stübe) d. Rel. d. Sem. S. 148).

⁴ Georgius Syncellus, ed. Bonn, p. 202. (Ebendaher).

⁵ Reland, Antiq. hebr., p. 712. (Ebendaher).

⁶ So Rob. Smith. Rel. d. Sem. S. 148. 7 S. 98.

wichtiger ist uns die Nachricht vom feurigen Busch in Exod. 3, 2f. Daß hier der Baum nur ein *קִנֵּף*, ein Stachelgewächs, ist, erklärt sich daraus, daß man solche am Horeb besonders häufig fand. Hierher dürfen wir auch den Bericht ziehen, nach welchem der *מִלֵּשׁ יְהוָה* unter einem feurigen Baume dem Gideon erscheint, aber in einer hervorlodernden Flamme verschwindet (Ri. 6, 11—24). Demnach würde der heilige Leuchter seiner Gestalt nach das Sinnbild der im Baume sich offenbarenden ewigen Lebenskraft Gottes sein und seinen Flammen nach Sinnbild des vom Himmel her in Flammen oder auch in Blitzen sich offenbarenden Gottes. Josephus¹ und Philo² gehen noch einen Schritt weiter und deuten die Siebenzahl der Flammen auf die Sonne mit den Planeten (ebenso in der Gegenwart, u. a. A. Jeremias³ und Gunkel⁴). Rüetschi (RE¹, Bd. 8. S. 345) hatte Unrecht, wenn er behauptete, daß im mosaischen Kultus Gestirnsymbolik sich nirgends finde. Freilich ist auch in der Gegenwart die Zahl derer nicht gering, die meinen, daß der assyrisch-babylonische Gestirnkult erst unter Manasse kräftiger auf die israelitische Religion eingewirkt habe. H. Winckler⁵ hat, wenn auch in übertriebener Weise gezeigt, von wie großem Einflusse die Weltanschauung Babylons auch auf Alt-Israel gewesen sein muß. — Die babylonische Weltanschauung beruht aber vor allem auf der Betrachtung der Gestirnwelt. Die sieben Planeten wurden nicht bloß von mittelalterlichen Astrologen als Punkte eines Kreises in der geometrischen Figur des Heptagramms dargestellt. Aus altbabylonischer Zeit hat man dieselbe Figur in Nippur gefunden. Eine Abbildung davon

¹ Antt. lib. 3. C VII E F.

² Vita Mos. lib. III. Baseler Ausg. v. 1554. S. 423: Quis rerum divin. haeres sit. S. 329.

³ D. A. T. i. Lichte d. A. Orients, S. 273.

⁴ Gunkel, Schöpfung u. Chaos, S. 126ff.

⁵ Gesch. Israels II, S. 22ff., S. 13ff.; auch: „Religionsgeschichtler u. geschichtlicher Orient“. 1906.

findet sich bei A. Jeremias, S. 16, ebenso ein Bild von den sieben babylonischen Planetengöttern auf dem Felsen von Maltaja, S. 11. Die Bauernliste, die von Sellin in Taanach aus altkanaanäischer Zeit gefunden worden ist, nennt ausdrücklich von den „babylonischen“ Gottheiten Bel, Adad und Ašera. Das Blühen und Gedeihen der Flora ist aber nicht bloß von der Sonne augenscheinlich abhängig, sondern auch vom Mond. Dieser galt bei den Westsemiten größtenteils als Wohnstätte der weiblichen Gottheiten. Er wurde von dem ganzen Altertum als ein Feuchtigkeits-, insbesondere Tau spendendes Gestirn angesehen, welches somit auf den Pflanzen- und Baumwuchs förderlich einwirkte.¹ Baum- und Sternbilder finden sich daher vielfach vereint. Nach Baudissin (Studien II, S. 191 ff.) wird auf einem in Achat geschnittenen assyrischen Cylinder eine Gottheit dargestellt, die einen Stern auf dem Haupte und andere Sterne längs des Rückens trägt. Vor ihr leuchtet der Halbmond. Neben ihr sitzt ein Hund, und vor ihr steht ein anbetender Priester. Hinter diesem erhebt sich ein Baum und ein gehörntes, springendes Tier. Eine auffallend ähnliche Darstellung bietet Ištar, die mit Köcher, Pfeil und Bogen ausgerüstet, zwischen zwei Bäumen steht. Während ein Stern auf ihrem Haupte glüht und auch an ihrem Rücken Sterne dargestellt zu sein scheinen, leuchtet vor ihr der Halbmond. Sie steht nach A. Jeremias (S. 38) auf Leoparden, und hinter dem Priester erheben sich zwei Steinböcke (Brit. Museum).

Mit dem Monde zugleich ist der heilige Baum abgebildet auf zwei Siegelzylindern im Brit. Museum und nach Lajard, *Culte de Mithra*. Es lag den semitischen und altorientalischen Völkern also gar nicht fern, den heiligen Baum mit den Himmelslichtern in Verbindung zu bringen. Wir können es daher auch keinesfalls als Irrtum ansehen, wenn Josephus und Philo die Siebenzahl der Lichter am goldenen Leuchter

¹ Baudissin, „Astarte“ RE3. Bd. II, S. 174 ff.

mit den sieben Planeten in Verbindung bringen. Ebenso denkt Baudissin (RE³, Bd. 7, S. 351); noch bestimmter entscheidet sich hierfür A. Jeremias (S. 273). Der heilige Leuchter dagegen ist die sinnbildliche Darstellung des heiligen Baumes. Die Vorstellung eines heiligen Baumes im Tempel zu Jerusalem ist aber nichts Undenkbares. War doch auch die Aschera im Tempel zu Jerusalem (bis Josia) nach unserer Meinung nichts anderes als ein Ersatz für den heiligen Baum neben dem Altare. Außerdem finden wir Bilder von semitischen Völkern, die den heiligen Baum in einem Tempel darstellen. Auf einer karthagischen Münze steht ein tetrastyler Tempel, in dem vier Bäume sich erheben. Auf kaiserlichen Münzen von Heliopolis in Cölesyrien steht eine Zypresse in einem Tempel! Im alten Arabien war bei vielen Stämmen der Dienst der Göttin al-'Uzza', „der Starken“, verbreitet. Sie wurde in einem Samura-Baume (einer Akazienart) verehrt. Dieser Baum stand nach Jâkût bei den Banû Chatafân in einem Tempel, welchen der Prophet mit dem Baume zerstören ließ.¹ So steht denn auch der goldene Leuchter im Heiligtume der Juden als ein Rest der Verehrung Jahwes unter heiligen Bäumen. Die Lichter sind Ersatz des notwendigen Lebens im Baume, und damit verbindet sich zugleich die Verehrung Jahwes als des Blitze schleudernden Gewittergottes oder, nach der Siebenzahl der Planeten, als des Lichtspenders (Jes. 10, 17 und ψ 104, 2) und des Herrschers über die Planeten. — Die Erklärung des siebenarmigen Leuchters als eines Ersatzes bzw. Restes einstiger Verehrung Jahwes unter heiligen Bäumen ist meines Wissens noch nicht ausgesprochen worden; denn Gunkel denkt an den Weltbaum². Die Form des Leuchters mag assyrisch sein. Schon Baudissin schreibt in RE³ (Bd. 7, S. 351): „Der heilige

¹ Baudissin, Studien II. S. 191 ff.

² Schöpfung und Chaos. S. 130.

Baum der Assyrer mit seinen Knospen, Blüten oder Früchten erinnert sehr an die Form des alttestamentlichen siebenarmigen Leuchters, umsomehr als auch jener Baum (worauf mich zuerst vor Jahren Schrader aufmerksam gemacht hat) in der Zahl seiner Zweige vielfach die Sieben aufweist. Es wäre möglich, daß der Leuchter dem heiligen Baume [—der Assyrer—] nachgebildet und daß dann die Kombination von Licht und Feuer (die Siebenzahl der Leuchten etwa mit der Planetenzahl zusammenhängend) mit dem Baume zu beurteilen ist, wie im brennenden Busch.“ —

In ähnlicher Weise hat auch Gunkel diesen Gedanken verfolgt.¹ Sowohl der Leuchter bei Sacharja 4, 1—6a und 10b wie der in Exod. 25, 31f. ahme in der Form einen Baum mit sechs oder sieben Ästen nach, was auch Riehm² aufgefallen sei. Die Absicht der Künstler, einen Baum darzustellen, werde dadurch ganz deutlich, daß der Leuchter mit Baumblüten und zwar mit den Blüten des Mandelbaumes geschmückt sei. Auch nach ihm entsprechen die sieben Lampen den sieben Planeten, obgleich er ursprünglich die Stellen bei Josephus und bei Philo nicht gekannt hat (cf. seine Anmerkung), und aus der baumartigen Gestalt des Leuchters schließt er auf eine alte mythologische Vorstellung von einem Himmelsbaume, dessen Laubdach der Himmel ist und dessen Früchte die als Mandeln vorgestellten Sterne darstellen. Aber abgesehen von babylonischem Einflusse bei Sach 4, 10 scheint mir Gunkel im Irrtum zu sein, wenn er den siebenarmigen Leuchter nicht

¹ Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Göttingen, 1895. S. 124ff. bes. S. 127. Daß er dabei im Gegensatze zu meiner Erklärung an den Weltbaum denkt (S. 130), habe ich bereits erwähnt (S. 49).

² Genauer (H. W. „Leuchter“ S. 901): . . . „so daß das Ganze ein baumartiges Ansehen gewann.“ Derselbe Artikel bemerkt, daß die Arme des siebenarmigen Leuchters auf dem Titusbogen in Rom nach dem eigenen Geschmacke des Künstlers zu dick dargestellt worden seien, da Josephus ausdrücklich berichtete, daß die Arme dünn waren. S. 903. Das spricht wiederum für unsre Ansicht.

als eine israelitische Einrichtung ansieht, sondern seinen Ursprung lediglich in Babylon sucht und lediglich einen Himmelsbaum mit kosmologischen Ideen darin erblickt. Namentlich seine Deutung der sehr unsicheren Figuren am Fuße des auf dem Titusbogen dargestellten Leuchters, den ich in Rom genau zu betrachten Gelegenheit hatte, kommt mir unwahrscheinlich vor. — Schon Baentsch¹ erklärt unter Hinweis auf den babylonischen Himmelsbaum nach Gunkel, daß die Israeliten natürlich an dergleichen Dinge bei ihrem Leuchter nicht gedacht hätten.

Da nun außer Gunkel schon Riehm und Baudissin bei dem siebenarmigen Leuchter an die Gestalt eines Baumes erinnern, so bestärkt mich dies in der Meinung, daß die Baumform des Leuchters nichts Willkürliches, auch nichts Nebensächliches ist, sondern einen Rest bzw. einen Ersatz des Jahwekultus unter Bäumen bietet.² — Wir dürfen uns nicht darüber wundern, daß wir solche Vorstellungen im A. T. selbst nicht mehr finden. Die einzige Quelle über die Form des goldenen Leuchters bietet die Priesterschrift. Diese schweigt aber gänzlich über die heiligen Bäume und über die Ascheren. Sie interessiert ja überhaupt keine Jahweverehrung außer an dem für sie allein legalen Kultusorte, der Stiftshütte. Wie hätte eine solche Schrift An-

¹ Komm. z. Exod.-Lev.-Num. 1903. S. 227.

² Nachträglich sehe ich, daß in einem Abschnitte über den Altar zu Jerusalem auch bei Rob. Smith (d. Rel. d. Sem. Stübe) S. 292 — freilich nur ganz nebenbei — der Meinung Ausdruck gegeben ist, daß der Leuchter mit dem heil. Baume — der Assyrer — in Zusammenhang stehe, indem das Motiv der künstlerischen Verzierung vom Mandelbaume entnommen sei. — Aber wozu eine direkte Entlehnung aus dem Assyrischen, da Anschauungen aus dem Osten schon zur Kanaaniterzeit in Palästina eingedrungen waren? cf. Stade (B. Th. d. A. T. S. 231). Nur der siebenarmige Leuchter der nachexilischen Gemeinde (Sach. 4) ist mit babylonischen Gedanken sicher verbunden, indem die sieben Lichter als Augen Jahwes erklärt werden. Wenn die künstlerische Darstellung des heiligen Leuchters mit Darstellungen der Assyrer und der Babylonier Ähnlichkeit hat, so ist die Ähnlichkeit der Anschauung noch lange nicht gewährleistet.

deutungen über Dinge und Verhältnisse machen sollen, die ihr gänzlich fern lagen!

Wenn im salomonischen Tempel zehn goldene Leuchter erwähnt werden, so haben sie schwerlich eine andere Form gehabt, als die in Exodus beschriebene. Nur wegen des größeren Raumes und zur Vermehrung der Pracht können zehn Leuchter aufgestellt worden sein. Freilich wird diese Nachricht aus 1. Kön. 7, 48 als historisch bezweifelt; denn in genanntem Kap. gilt v. 47—50 als nachexilischer Zusatz.¹ Ganz spät ist dieselbe Nachricht in 2. Chron. 4, 7f.

Nach Jerem. 52, 19 wurden unter anderen Tempelgeräten auch Leuchter aus Gold im Jahre der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier 586 fortgeführt. Wir dürfen an die heiligen zehn Leuchter des salomonischen Tempels denken. Jedoch ist auch dieser Text durch Zusätze erweitert; denn dieselben Gegenstände werden wiederholt genannt. Auch ergeben sich Zusätze aus einer Vergleichung mit 2. Kön. 25, 15.

Jedenfalls hat der nachexilische (serubabelsche) Tempel nur einen Leuchter gehabt, der sicherlich nach der Anordnung der Priesterschrift hergestellt worden sein wird. Antiochus Epiphanes nahm diesen zwar weg und zerschlug ihn mit sonstigem Tempelgerät, um Gold und Silber mitzunehmen (1. Makk. 1, 22—24) aber Judas Makkabi ersetzte ihn durch einen neuen (1. Makk. 4, 49). Die Nachrichten des Josephus fallen nicht in die Wagschale, wenn er (Antt. 12, 7 S. 224) von mehreren Leuchtern redet. Läßt er doch (8, 3 S. 144E) durch Salomo 10000 Exemplare verfertigen aber doch nur einen aufstellen! Im Tempel des Herodes war nur ein Leuchter, der sicherlich dem in Exodus beschriebenen ähnlich war. Denn damit stimmt nicht bloß die Beschreibung des Josephus (bell. jud. lib. 7 C. 24 S. 575) überein, sondern insbesondere auch die Abbildung am

¹ cf. Stade, Zeitschr. für d. altt. Wissensch. III. S. 168ff. „Der Text des Berichtes über Salomos Bauten.“

Triumphbogen des Titus. So dürfen wir in allen diesen Leuchtern schließlich einen künstlichen Ersatz bzw. einen Rest für die einstige Verehrung Jahwes unter heiligen Bäumen erblicken. Mit der Offenbarung der Lebenskraft Gottes in der Flora verbindet sich die Offenbarung Gottes, als des Himmelsbewohners, in den Planeten bzw. im Lichte überhaupt, so daß sieben Lichter dem goldenen Baume aufgesetzt worden sind.

Die spätere Zeit hat aber wahrscheinlich von der ursprünglichen Bedeutung des Leuchters nichts mehr gewußt, da viele Schriftsteller nicht gern an eine Verehrung Jahwes unter heiligen Bäumen wegen der damit verbundenen Gefahr einer Verflüchtigung des Jahwekultus zu einem bloßen Naturdienst erinnerten. Vielmehr brandmarkten sie solchen Kultus als götzendienerisch und stellten ihn als verabscheuungswürdig hin, weil tatsächlich einst viel kanaanäischer bzw. auswärtiger Götzendienst mit Kultus unter Bäumen verbunden war.

II.

Die Benutzung der Pflanzenwelt am Kultusort.¹

Kultusort waren einst heilige Bäume und Höhen, heilige Haine (Gen. 28, 16f.) und heilige Quellen (1. Kön. 1, 9 1. Kön. 1, 38, Neh. 2, 13). Aber außer diesen natürlichen Kultusorten gab es von Menschenhand gebaute Heiligtümer. Zu ihrem Bau wurde auch die Pflanzenwelt irgendwie benutzt. Ein solcher Kultusort wird uns zu Rama genannt (1. Sam. 7, 17 u. 9, 22). Er besteht aus einer einfachen Halle, לְשֹׁבֵה — vermutlich ganz oder zum Teil aus Holz —, die neben einem Altare erbaut ist, auf welchem Samuel Opferhandlungen zu vollziehen pflegt v. 19. In dieser Halle befinden sich ungefähr 30 Geladene, als Saul mit seinem Knechte dort erscheint. Vermutlich war eine solche לְשֹׁבֵה an vielen Orten zu finden; denn nach dem Gesetz Exodus 20, 24 war es leicht, überall sich eine Opferstätte aus Erde oder aus unbehauenen Steinen in alter Zeit herzustellen. Wenn heilige Bäume nicht da waren oder nicht ausreichten, wird manche Gemeinde eine לְשֹׁבֵה gebaut haben. Als alte Kultstätten werden erwähnt jenseits des Jordan Mizpa (Ri. 11, 11), ein anderes Mizpa in der Mitte des Landes (Ri. 20, 1. 1. Sam. 7, 6. 11 u. 10, 17), Betel (Ri. 20, 26.

¹ cf. u. a. Marti, Gesch. d. Isr. Rel. 1907. § 27. S. 113—118.

27. 21, 2. 2. Kön. 23, 15), Gibeon (1. Kön. 3, 4), Gilgal (1. Sam. 10, 8. 11, 15. 13, 8. 15, 21), Betlehem (1. Sam. 20, 6. 28 u. 29), Hebron (2. Sam. 5, 1f. 15, 7), Beerseba (Amos 8, 14 [Gen. 21, 33]). Sicher war ein Gotteshaus in Dan, dem alten Lajisch, (Ri. 18, 29); denn dort dient der Levit Jonatan Ben Gerson als Priester am Heiligtume. Darum konnte Jerobeam I. (1. Kön. 12, 29) ohne große Mühe diesen Ort später zu einem Reichsheiligtum ernennen. Ebenso war in Nob ein Heiligtum (1. Sam. 21, 2); denn der Priester Ahimelech waltet dort seines Amtes. Dort ist auch das Schwert Goleats an heiliger Stelle aufbewahrt, dort werden Schaubrote im Heiligtume aufgelegt. In Betel erhebt sich ein stolzer Reichstempel (1. Kön. 12, 29). Nach Amos 7, 10 waltet Amazja dort als Oberpriester seines Amtes. In Silo befindet sich ein Jahwetempel (1. Sam. 1, 9. 3, 15. 4, 18); denn es ist dort nicht bloß von Türpfosten die Rede, sondern auch von den Toren des Tempels. Daß solche Heiligtümer auch zur Zeit der Propheten eine Rolle gespielt haben, ist sicher. Man denke an Amos 7, 9. 8, 3, Hosea 10, 1, Micha 1, 5 und Jerem. 11, 13. Wie lange die verschiedensten Heiligtümer im Lande besucht worden sein müssen, ergibt sich aus dem Tadel des deuteronomischen Redaktors, daß die Könige bis auf Josia den Höhendienst nicht abtaten. Wie diese Heiligtümer gebaut waren und insbesondere welche Holzteile sich daran befanden, wissen wir nicht. Vielleicht hatten einige Ähnlichkeit mit der Form des salomonischen Tempels. Denn daß diese von den Orientalen überhaupt bevorzugt war, ersieht man schon aus dem phönizischen Tempelchen in Ton aus Idalion auf Cypern, von dem z. B. in Guthes Bibelwörterbuche eine Abbildung sich findet.¹ Wenn wir im folgenden vom „Kultusorte“ reden, meinen wir den Tempel zu Jerusalem.

¹ S. 655.

I.

Gab es einen heiligen Hain um das Heiligtum?

Man nimmt vielfach an, daß um den Tempel zu Jerusalem einst Bäume standen, so wie jetzt auf dem Haram herrliche Zypressen sich erheben. Man bezieht sich hierbei auf ψ 52, 10:

וְאֵנִי כְּנֵית רֶעֶנָּן בְּבַיִת אֱלֹהִים
בְּמַחְתֵּי בְּחֶסֶד אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד:

Es ist keine Frage, daß בְּבַיִת אֱלֹהִים „am Hause Gottes“ heißen kann. Denn z. B. 1. Sam. 29, 1 heißt בְּעֵין „an der Quelle“ und Ez. 10, 15 בְּנְהַר־כְּבָר „am Flusse Chebâr“ (cf. Gesenius-Kautzsch. Hebr. Gram.²⁷ 1902. § 102, 2 [S. 295] und § 119, 3 b [S. 383]). Demnach könnten einst um das Heiligtum Olivenbäume gepflanzt gewesen sein. Nach ψ 92, 13 könnten sogar Palmen und Zedern am Heiligtum gestanden haben, die im Vorhofe herrlich sproßten und noch im Alter Frucht trugen, die saftvoll und frisch die Gerechtigkeit Jahwes verkündeten. Auch Sacharja 1, 8 ff. hat man herangezogen, indem man bei בְּמַצְלָה an einen bestimmten Talgrund dachte, nämlich an den des Tempelberges von Jerusalem. Dazu wird man ermutigt durch den Ausdruck $\text{מִלְאֵה יְהוָה הָעֵמֶד בֵּין הַהֲרָסִים}$ (v. 11); denn damit kann eine Offenbarungsform Jahwes auf dem Tempelberge zwischen Myrtengebüsch gemeint sein.¹ Somit ist ein heiliger Hain um den Tempel denkbar, der aus Myrte und aus den verschiedensten Bäumen bestand. Aber alle diese Stellen sind recht unsicher. In ψ 52 müssen wir schon auf die Echtheit der Überschrift verzichten, da der Tempel zu Jerusalem noch gar nicht stand, als der Edomiter Doeg kam und Saul meldete, daß David in das Haus Ahimelechs gekommen sei. Ferner wird der Fromme mit einem grünenden Ölbaume bloß verglichen, so daß wir בְּבַיִת אֱלֹהִים

¹ cf. Marti, Dodekapropheton, S. 401/402.

besser mit „im Hause Gottes“ übersetzen. In ψ 92, 13 spricht gegen obige Annahme, daß auch hier der Fromme mit einer Palme und einer Zeder auf dem Libanon (!) nur verglichen wird. Darum ist auch in v. 14 vom Frommen die Rede, der in den Vorhöfen Gottes gleichsam wie eine Palme sproßt. Sacharja vollends redet von dem Myrtenalgrunde zu einer Zeit, da nur der zweite Tempel in Betracht kommen konnte. Obendrein sind die Worte 1, 10 und 1, 11 „der zwischen den Myrten hielt“ sehr verdächtig.¹ Gunkel² erklärt, daß die Myrten im Tale ihrer Natur nach ursprünglich mythologische Vorstellungen seien. Daß aber der zweite Tempel keinen Hain gehabt hat, wird ausdrücklich bemerkt durch Hekataüs bei Josephus³ (C. Apionem lib. I. S. 596): Simulacrum ibi nullum omnino est neque statua neque ulla prorsum strips, quales sunt luci aut aliquid huius modi. Der Tempel hat keinen heiligen Hain um sich gehabt.⁴ Ob früher vorhandene Heiligtümer einen hatten, wissen wir erst recht nicht, aber wahrscheinlich ist es, daß man einen Kultusort gern in der Nähe heiliger Bäume oder eines heiligen Haines errichtete.

2.

Welche Bäume wurden als Baumaterial am Heiligtum benutzt und für welche Teile?

Wir fassen zunächst den salomonischen Tempel ins Auge, nicht die Stiftshütte, weil wir mit dem ersten jerusalemischen Tempel zu beginnen Veranlassung hatten, und weil wir über diesen Tempel die verhältnismäßig genauesten

¹ Kautzsch, Textkritische Anmerkungen zu Sach. in seiner Bibelübersetzung.

² Schöpfung und Chaos. S. 123.

³ Eine griechische Ausgabe war mir nicht zur Hand.

⁴ cf. Baudissin. Studien. II. S. 227.

und sichersten Nachrichten haben.¹ Wenn auch dieser Tempel nur ein Teil des Palastes der Königsburg war,² so verliert er darum nichts von seiner religiösen Bedeutung. Er kann sehr wohl von den Priesterkreisen Jerusalems als Zentralheiligtum erhofft worden sein, indem diese abwarteten, ob der Tempel wegen seiner Schönheit nicht die anderen Heiligtümer allmählich in den Schatten stellen und zuletzt ganz verdrängen würde. Jedenfalls werden sie alles daran gesetzt haben, dies zu erreichen.³

Vor allem wurde die Zeder, 𐤆𐤍, zum Bau des Tempels gebraucht. — Namentlich auf dem Libanon wuchs sie zu gewaltiger Höhe und zu staunenswerter Stärke in großen Mengen heran. Das Holz derselben wurde als kostbares Bauholz ungemein geschätzt. Die Zeder breitet ihre Äste sehr weit aus, während die dünneren Zweige herabhängen. Die Nadeln sind etwa zolllang und steif, sie stehen in Büscheln von mehr als zwanzig beisammen, so daß dieser Baum unserer Lärche am nächsten kommt. Die männlichen Blüten werden von gelben, etwa einen Finger starken Kätzchen gebildet, die weiblichen von kleinen, ovalen Kegeln, die anfangs rot leuchten allmählich aber in hellbraune Farbe übergehen. Aus ihnen entwickeln sich die aufrechtstehenden, roten Zedernzapfen. Das Holz ist fest,

¹ cf. Kittel, Kommentar zu d. Büchern der Könige. 1900. S. 46—69 und Benzinger 1899.

² U. a. Nowack, Hebr. Arch. II, S. 25 f. — Stade, Gesch. Isr. I, S. 311 f. — H. Winckler, Gesch. Isr. II. 1900. S. 247 f.

³ Man vergleiche hierzu Kittel, die Bücher der Könige (1900) S. 45. Für den frommen Israeliten der Zeit Salomos, vollends wenn er der Priesterschaft des Tempels angehörte, war gewiß der Tempel schon wichtig genug, um ihn den an sich größeren und vielleicht gleich reichen Palastbauten vorzuziehen. Von hier aus angesehen könnte der älteste Bericht über den Tempel und Palastbau wohl von einem Zeitgenossen Salomos verfaßt sein, denn er hatte wohl einen Priester zum Verfasser. cf. zu Kap. 7, 13—51 Seite 60. „Sein Verfasser ist wohl ein A (Königs-Annalen, vor allem in Juda) nahestehender priesterlicher Mann.“

duftet stark und eignet sich, da es der schönsten Politur fähig ist, besonders gut zu Getäfel.

Nach 1. Kön. 5, 24 lieferte man zum Tempel außer Zedern auch gewaltige Zypressenstämme (עֵצֵי בְרוֹשִׁים). Zypressen bildeten nächst der Zeder den Hauptschmuck des Libanongebirges (Jesaia 14, 8. 37, 24. 60, 13). *Cupressus semper virens* gehört zu den Coniferen. Die Belaubung bildet eine dichte, schmal kegelförmige Krone von wunderbar dunkler Farbe. Die kleinen, spitzen Blätter liegen dachziegelförmig übereinander. Es ist fast, als ob der hohe, schlanke Baum sich in einen dunklen Sammetmantel eingehüllt hätte. Die Frucht wird von kleinen Zapfen gebildet, unter deren Schuppen die zahlreichen Samenkörnchen liegen. Das Holz ist von großer Dauerhaftigkeit und wurde daher vielfach verwendet nicht bloß als Bauholz zu Fußböden und Türen, sondern auch zum Getäfel der Schiffe sowie zu Lanzenschäften und zur Herstellung musikalischer Instrumente (2. Sam. 6, 5).

Es ist beachtenswert, daß P. Fonck¹ in בְרוֹשׁ nicht die Zypresse sieht, sondern eine „wirkliche und wahrhaftige Tanne“. Denn Hieronymus (Ep. 106 ed. Sun. et Fretell. 65 (Migne XXII, 861) trete mit aller Entschiedenheit für die Tanne ein. Auch finde man noch Tannen auf den Bergen bei Ehden, „die ihre Existenzberechtigung gegen alle ihre Widersacher gerade an dem von der Bibel bezeichneten Standort auf dem Libanon in der Nachbarschaft der Zedern energisch verfechten.“ Es sei zwar nicht unsere Tanne aber eine Verwandte derselben, die von ihren ersten Entdeckern, Antoine und Kotschy, als cilicische Tanne (*Abies cilicia*) bezeichnet worden sei. Antoine und Kotschy (S. 410) sagten von ihr: „Sie erregt durch ihr silbergraues Aussehen einen heiteren Eindruck im Beobachter, zeichnet sich durch ihren schlanken Wuchs, den von Grund aus mit Ästen be-

¹ cf. S. 77—82.

setzten Stamm, sowie die dicht mit Nadeln behangenen Zweige aus. Die aus den Stämmen gewonnenen Bretter werden „vorzugsweise zur Deckung der Häuser benutzt, da sie sich in der starken Hitze nicht so werfen wie Bretter von Föhren und Zedern.“ — Dagegen ist nur einzuwenden, daß Fonck selbst sagt, diese Ansicht habe bei den Neueren wenig Anklang gefunden (S. 82). Auch scheint mir Hieronymus keineswegs „mit aller Entschiedenheit“ für die Tanne einzutreten, da er nur sagt „magis abietes quam cupressos significat.“ Hieronymus leugnet also gar nicht, daß קרן־אֶשׁ auch die Zypresse bezeichnet. Obendrein ist zu untersuchen, in welchem Sinne das „magis“ steht. Ferner sagen die Entdecker, das Holz sei „sehr weich, der Fäulnis und dem Wurmfraß stark unterworfen.“ Wird man wirklich solches Holz zum Bau des Tempels, zur Herstellung von Fußböden und Türen, zum Getäfel der Schiffe, zu Lanzen-schäften und zur Herstellung musikalischer Instrumente gebraucht haben? Es müßte auch irgendwie nachgewiesen werden, daß die wirklich vorkommende Tanne schon in alter Zeit dort wuchs. Mir ist nur bekannt, daß z. B. an einem sehr günstig gelegenen Orte auf Capri ein geschickter Gärtner sich alle Mühe gegeben hat, eine dort gepflanzte Tanne zu erhalten; aber sie ging bald trotz aller Pflege ein.

Das „Haus Jahwes“ war ein rechteckiges Gebäude von 60 Ellen Länge, 20 Ellen Breite und 30 Ellen Höhe (1. Kön. 6, 2). Die Mauern waren bis zur Decke mit Zedernholz bekleidet, so daß man vom Mauerwerk nichts sah. Das Dach ist jedenfalls flach gewesen, obgleich einige ein Giebeldach angenommen haben. Auch dieses war aus Zedernbalken gebildet. Jedenfalls aber waren bei diesem Dache Hilfskonstruktionen nötig, obgleich von ihnen (1. Kön. 6ff.) nicht weiter geredet wird; denn Zedernbalken von solcher Länge würden sich gebogen haben. Nach 1. Kön. 6, 16 wurde der innere Raum des Tempels durch eine Wand, die bis zur Decke reichte, in zwei ungleiche Teile zerlegt.

Diese Scheidewand wurde ebenfalls aus Zedernholz hergestellt. Das Heilige war somit an den Wänden und an der Decke aus Zedernholz gebaut, war 40 Ellen lang, 30 Ellen hoch und 20 Ellen breit. Für das Allerheiligste blieb nur eine Länge, Breite und Höhe von 20 Ellen (1. Kön. 6, 16). Man darf nicht meinen, daß von Außen das Allerheiligste 10 Ellen niedriger gewesen wäre wie die übrigen Teile; denn nach 1. Kön. 6, 2 muß eine gleichmäßige Höhe des Tempels angenommen werden. Demnach befand sich über dem דְבִיר noch ein besonderer Raum von 10 Ellen Höhe und 20 Ellen Breite, über den wir nichts Näheres erfahren. Der Fußboden des ganzen Tempels war aus Zypressenholz hergestellt. Das Allerheiligste wird wohl völlig dunkel gewesen sein; denn:

Die Sonne hat Jahwe an den Himmel gesetzt,
Er selber wollte im Finstern wohnen:
Nun hab ich gebaut ein Haus dir zur Heimat,
Eine Stätte, drin ewig zu weilen.

(1. Kön. 8, 12).¹

Daraus ist zu schließen, daß die Fenster erst im letzten Drittel der Höhe des Tempels angebracht waren. Diese waren mit einem Gitter aus Holz verschlossen. Die Tür zum Allerheiligsten hatte Pfosten von Olivenholz und Türflügel von demselben Materiale (1. Kön. 6, 31). Die Form dieser Türe scheint ein Fünfeck gewesen zu sein (Vulgata: postes angulorum quinque). Demnach trug die Oberschwelle der Tür zwei im Winkel zusammenstoßende Pfosten, die mit ihr ein Dreieck und mit den Seitenpfosten zusammen ein Fünfeck bildeten.² Bähr³ macht dagegen geltend, daß eine fünfeckig geformte

¹ Nach LXX hergestellte Übersetzung v. Budde (Gesch. d. alt. hebr. Literatur 1906, S. 20).

² Kautzsch, 'Textkritische Erläuterungen zu den mit ' ' bezeichneten Stellen der Bibelübersetzung. S. 21, ebenso Kittel im H. K. S. 54. Er schlägt die Lesart דְבִיר für דְבִיר vor.

³ Symbolik des mosaischen Kultus. Heidelberg. Bd. 1. 1837. Bd. 2. 1839.

Tür im alten Oriente beispiellos wäre. Aber das würde gewiß nichts schaden; denn es gab eben nur einen Eingang zu dem einzigartigen Allerheiligsten des Tempels. Die Türe zum Heiligen (zum Vorderraum) dagegen war bloß viereckig (1. Kön. 6, 33).

Die Pfosten waren ebenfalls von Olivenholz, die Türflügel dagegen aus Zypressenholz. Jeder Teil derselben bestand aus zwei drehbaren Türblättern, so daß man beim Eintreten ins Heiligtum nicht die ganzen Türflügel zu öffnen brauchte, sondern nur die inneren Türblätter zurückzuschlagen hatte. An sich ist es auch denkbar, daß die Türen, wie Keil will, bei einer Höhe von etwa 8 m, in der Mitte der Höhe in zwei Hälften geteilt waren, so daß die untere Hälfte ohne die obere geöffnet werden konnte. Der Grund für die Benutzung von verschiedenem Holze bei beiden Türen liegt wohl einfach darin, daß Olivenholz so schwer ist, daß bei der Größe der Eingangstüre leicht eine Senkung hätte eintreten können und daß die täglich häufige Öffnung einer großen, schweren Olivenholztüre zu viel Schwierigkeiten bereitet hätte. Zu diesem schon von Keil¹ geäußerten Grunde fügt Nowack² hinzu, daß vielleicht die Türflügel von Zypressenholz aus einem Stück gearbeitet sein konnten, während dies bei Olivenholz ausgeschlossen war.

Die Decken und die Fußböden des 15 Ellen hohen, dreistöckigen Seitenbaues (צִיָּוָה), der den Hauptbau auf drei Seiten umgab, waren von Zedernholz hergestellt. Die Balkenlagen ruhten auf Vorsprüngen, welche in der Außenmauer des eigentlichen Tempels vorgesehen waren. Diese muß demnach in Absätzen nach oben immer weiter zurückgetreten sein, so daß vom Außenbau das unterste Stockwerk 5 Ellen breit war, das mittlere 6, das dritte 7 Ellen (1. Kön. 6, 5 ff). Endlich ist der Vorhof zu erwähnen, denn

¹ Kommentar. S. 66.

² Archäol. II. S. 31. Anm. 5.

dieser war nicht bloß durch eine Mauer aus drei Reihen Quadersteinen, sondern auch durch eine Lage von Zedernbalken hergestellt (1. Kön. 7, 12).

3.

Kultusgeräte, soweit die Pflanzenwelt Material dazu bot.

Zum Kultusort gehört notwendig auch die Ausstattung des heiligen Raumes. Wir haben sie ins Auge zu fassen, soweit sie durch Benutzung der Flora hergestellt war. Hierbei wollen wir zunächst die heiligen Geräte des Tempels, dann aber auch die etwa besonders zu besprechenden Geräte der Stiftshütte betrachten. — Nach 1. Kön. 6, 23f wurden für den Raum des **קְרֻבִים** zwei Kerube aus dem Holze des wilden Ölbaumes gefertigt. Jeder war 10 Ellen hoch, die Flügel dagegen maßen 5 Ellen. Die Kerube breiteten ihre Flügel aus, so daß sie mit den äußeren Flügeln die einander gegenüberliegenden Wände berührten, während die beiden anderen in der Mitte des Raumes an einander stießen. Etwas Genaueres über diese Kerube können wir nicht sagen; denn die Kerube bei Ezechiel haben babylonische Vorbilder, und die „einzig verbürgt israelitische Form der Kerubim“ auf dem Räucheraltar von Taanach (menschliche Gesichter, tierische Leiber und Flügel) ist doch nicht ursprünglich israelitisch, und der Altar stammt erst aus einer Zeit zwischen 800 und 600.¹ Nicht einmal die Art der Bildhauerarbeit läßt sich genauer bezeichnen; denn da die Bedeutung von **קְרֻבִים** unbestimmt ist, sagt uns

¹ Sellin, Ertrag d. Ausgrabungen im Orient. S. 33 u. d. Abbildung des Räucheraltars in derselben Schrift. cf. ferner: A. Jeremias, d. A. T. i. L. d. a. O. S. 347—352. — Friedr. Delitzsch, Paradies. S. 150f. — Smend, Lehrb. d. atestl. Rel. gesch.² 1899. S. 24 A: u. S. 279, 447 ff. — Nowack, Hebr. Arch. II. S. 38f. — Keil, Arch.² S. 98. — Stade, Bibl. Theol. d. A. T. I. 1905, S. 94f. 120. 122. 242. 289—291. 351. 231. — Rob. Smith (Stübe) S. 63.

der Ausdruck מְעֵשָׂה צִעֲצָעִים (Vulg. opus statuarium) in 2. Chron. 3, 10 nicht viel.

Jedenfalls eignete sich das Holz des wilden Ölbaumes zur Herstellung dieser Gestalten, wie überhaupt zu künstlerischem Schnitzwerk, besonders gut. Der Stamm eines solchen Baumes wird 6—12 m hoch, ist nicht selten krumm gewachsen und mit einer rissigen, grauen Rinde bedeckt. Die lanzettförmigen, steifen und lederartigen Blätter stehen paarweise und zeigen oben eine mattgrüne, unten eine weißliche Farbe.¹

Nach 1. Kön. 8, 1 ff stand die Lade mit dem Gesetze Jahwes im Allerheiligsten unter den Flügeln der Kerube. Nach einem späteren Zusatze (v. 7) war die Lade so aufgestellt, daß die langen Tragstangen von dem Platze vor dem דְבִיר aus gesehen werden konnten. Die Lade war nach Exod. 25, 10 ff bzw. 37, 1 aus Akazienholz. Es gibt unter den Akazien mehrere hundert Arten, teils Bäume, teils Sträucher, die einzelne oder in Trauben stehende, kugelförmige Blüten haben. Hier ist der ägyptische Schotendorn (*spina Aegyptiaca* der Alten) gemeint, ein großer Baum, dessen Dornen an rötlicher Rinde paarweis stehen. Die Blüten sind gelb und wohlriechend, in Ähren gestellt, die Blätter doppelt gefiedert. (Plinius, *hist. nat.* ed. Ludovicus Janus, Lips. 1880 II, 109 ff S. 53 (67) Vol II. lib. XIII. C. 9, 63 (19). Josephus, *antt. lib.* III. C. 6 (S. 49), sagt von dem Holze, daß es sehr schön und gegen Morschwerden widerstandsfähig sei. Es ist der einzige, auf der Sinaihalbinsel wachsende Baum, dessen Holz als Bauholz verwendet werden kann. Dasselbe ist sehr hart und trotzdem außerordentlich leicht, so daß es nicht bloß sehr lange hält, sondern auch zu Geräten, die getragen werden sollten, besonders geeignet ist. Wenn das Holz alt wird, ist es beinahe so schwarz wie Ebenholz (*Ges. Thes.* p. 1452).² Die Lade

¹ cf. Fonck, S. 43—45.

² cf. Fonck, S. 94/95.

war $2\frac{1}{2}$ Ellen lang, $1\frac{1}{2}$ Ellen breit und ebenso hoch. Ein Kranz, vermutlich aus vergoldetem Akazienholze, lief rings herum. An den vier Füßen waren Ringe befestigt, durch welche Stangen, wiederum aus Akazienholz, gezogen waren, die niemals aus ihrer Lage entfernt werden durften. Von der Deckplatte mit den Keruben ist hier nicht zu reden, da sie nach Exod. 25, 17 aus gediegenem Golde hergestellt werden sollte. — Die Lade war der Repräsentant Jahwes. In welcher Weise die Lade dies war, haben wir in vorstehender Arbeit nicht zu erörtern.¹

In der Lade des salomonischen Tempels befand sich nach der ausdrücklichen Versicherung von 1. Kön. 8, 9 und 2. Chr. 5, 10 außer den Gesetzestafeln nichts. Auch Hebr. 9, 4 kann uns hierüber eines besseren nicht belehren. Aber um für unser Thema nichts auszulassen, müssen wir auch von einem „grünenden Stabe“ und von einem Krüge mit Manna sprechen. Denn es wäre immerhin denkbar, daß im jerusalemischen Tempel, wie in der Stiftshütte nach Num. 17, 16—27, „vor dem Gesetze“ solche Gegenstände aufbewahrt worden wären. Behauptet man doch, daß P in seinen genauen Schilderungen der Stiftshütte den Tempel zu Jerusalem hauptsächlich vor Augen habe.

Dieser Stab (מַטֵּה) war von einem Mandelbaume geschnitten, denn er hatte nicht bloß פֶּרֶחַ, grünes Sprossen, und צִיץ, volle Blüten, sondern auch שִׁקְרִים, reife Mandeln, hervorgebracht. שִׁקְרָה, sonst לוֹו, heißt der Mandelbaum von

¹ cf. W. Lotz, D. Bundeslade. Erl. u. Leipz. 1901. — Stade, Bibl. Theol. d. A. T. I. S. 34. 37. 43f. 59. 73. 86. 91. 94f. 103. 105. 107. 116—118. 122. 129. 163. 167. 197—199. 236. 248—250. 351. — Nowack, Hebr. Arch. II. S. 3f. — Jakob, Exeget. krit. Forschungen. 1905. S. 152. — M. Dibelus, D. Lade Jahwes. Göttingen. 1906. Wellhausen, Gesch. Isr. in Kultur der Gegenwart v. P. Hinneberg. 1906, S. 8. A. Jeremias. D. A. T. i. L. d. AO. S. 262. Holzinger, Exodus S. 121—124. — Zum Dekalog cf. Sellin, Bibl. Urgesch. S. 34 u. S. 8. E. König, Neueste Verhandlungen üb. den Dekalog. NKZ 1906, S. 580f. NKZ 1900, S. 381. Giesebrecht, D. Geschichtlichkeit d. Sinaibundes. 1900. Baentsch, Commentar. 1903, LIII. Lotz, D. AT u. d. Wissensch. 1905, S. 164. 241.

שקד, die Augen öffnen, weil er zuerst von den Bäumen aus dem Winterschlaf erwacht und seine herrlichen Blüten treibt, bevor sich die lanzettförmigen, gezahnten Blätter entwickeln. Der Baum wird bis zu 5 m hoch und ist schon Ende Januar bzw. Anfangs Februar dicht mit fast stiellosen, sehr nahe neben einander stehenden Blütenknospen bedeckt. Zunächst ist die Blüte rosenrot, später wird sie weiß, bei anderen behält sie eine rötliche Farbe. Die Früchte sind oval. Der süße bzw. bittere Kern steckt in einer filzigen, brüchigen Schale. Sicherlich hat ein solcher Mandelbaumstab im Kultus eine Rolle gespielt als ein Beweis der gewaltigen Taten Gottes. Wahrscheinlich hatte man den Stab einst zu einem heiligen Orakel in einer wichtigen Angelegenheit benutzt.¹ Denn zwölf heilige Stäbe, von jedem Stamme einer mit Bezeichnung des Namens, waren zuerst im Offenbarungszelte niedergelegt worden, und nur der Stab Levis mit dem Namen Aarons hatte frische Triebe hervorgebracht (Num. 17, 16ff.). Auch in späterer Zeit benutzte man solche Staborakel cf. Hos. 4, 12. Etwas Bestimmtes aber vermögen wir über die Staborakel nicht auszusagen.²

¹ Holzinger (Commentar zu Numeri. 1903. S. 69/70) freilich erklärt den Stab als Würdezeichen des Führers (wie in Gen. 38, 18 u. 49, 10) und meint, daß man beim Grünen des Stabes an eine Legende denken müsse, die durch das Ornament eines alten Zepters, wie es bei den Babyloniern häufig gebraucht wurde, hervorgerufen worden sei.

² Die Ausführungen Stades (B. Theol. d. AT. 1905. S. 113f.) über heilige Stäbe, die ursprünglich als Sitz Jahwes gedacht worden seien, kann ich nicht anerkennen. Vielmehr dachte man wohl nur an eine Offenbarung Jahwes durch heilige Stäbe. Cf. den Stab Moses. Ähnliche Vorstellungen bei anderen Völkern zählt Boetticher (Baumkultus der Hellenen S. 526, 226, 232—246) in nicht geringer Zahl auf. Über den Mosestab sagt er (S. 232): „Welche Gotteskraft man in dem Holzstabe überhaupt ruhend glaubte, den geweihte Hände tragen, beweist schon der lenkende Stab des Mose, der sich in eine Schlange und wieder in den Stab, Wasser in Blut verwandelte, das Meer teilte und lebendiges Wasser aus dem Felsen schlug.“ Sehr interessant ist auch die mohammedanische Überlieferung vom Mosestab und die Behandlung derselben durch Fr. Rückert in dem Gedichte: Der Stab Moses (Sieben Bücher

Marti¹ meint, daß man an einen heiligen Baum in kleinerem Maßstabe(?) oder an einen Zweig zu denken habe, der ins Erdreich oder ins Wasser gesetzt, durch Grünen oder Verdorren wahrsagte.

Ein Krug mit Manna wurde nach Exod. 16, 33 vor der Lade mit dem Gesetz aufbewahrt. מָן bezeichnet nach Exod. 16, 15. 31 die wunderbare Nahrung der Israeliten in der Wüste der Sinaihalbinsel. Es ist an *Tamarix gallica mannifera* zu denken, die allem Anscheine nach nur auf der westlichen Sinaihalbinsel vorkam und Ende Mai sowie im Juni einen Saft in schweren Tropfen zu Boden fallen läßt, der honigartig schmeckt, süß und klebrig wie Harz ist und unter dem Einflusse der heißen Sonnenstrahlen schmilzt. Daß solches Manna, an kühlen Orten aufbewahrt, sich lange hält, beweist die Tatsache, daß die Mönche auf dem Sinai einen großen Vorrat davon in Blechbüchsen halten, die als Andenken an Pilger und Reisende verkauft werden.²

Im היָל vor dem קָבִיר stand im salomonischen Tempel nach 1. Kön. 6, 20 ein מִזְבֵּחַ aus Zedernholz. Leider wird derselbe des weiteren nicht beschrieben. Ob derselbe mit Gold überzogen war, ist nicht sicher; denn וַיִּצַף ist unerklärlich und, der Übersetzung von LXX (ἐποίησε) entsprechend, als Schreibfehler für וַיַּעַשׂ anzusehen. Keil³ meint, daß unter diesem מִזְבֵּחַ der Rauchopferaltar zu verstehen sei, weil nach Exod. 30, 6 der Altar vor dem Vorhange stehen sollte und nach Exod. 40, 5 vor der Lade des Zeugnisses.

morgenländischer Sagen und Geschichten I. S. 32f) cf. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. S. 45. Ob an Rhabdomanthie bei der Nachricht von der Verwandlung bitteren Wassers in süßes durch Vermittlung einer gewissen Holzart zu denken ist, wie Marti (Gesch. d. Isr. Religion 1907, S. 28 Anm. 1) vermutet, ist fraglich, besonders da auch Holzinger (Exod. 1900, S. 56) nicht an der Richtigkeit der Mitteilung v. Lesseps zweifelt, daß in der Wüste ein Dornbusch vorkomme, der solche Wirkung hervorrufe.

¹ Dodekapropheten. 1904, S. 43.

² Baentsch, Commentar. 1903, S. 152 cf. Fonck, S. 13f.

³ Commentar z. 1. Kön. 6, 20. S. 63/64.

Hierdurch sei dieser Altar zwar nach Exod. 40, 26 „vor dem inneren Vorhange“ d.h. im Heiligen aufgestellt gewesen, habe aber zu dem Allerheiligsten in einem engeren Verhältnisse gestanden als die anderen Geräte des Heiligtums. Dagegen meinen andere¹, daß ein Altar für die Schaubrote gemeint sein müsse; denn der Altar sei hölzern, eigne sich daher nicht zum Rauchopferaltare. Außerdem sei das Opfer der Schaubrote ein in alter Zeit sicher bezeugtes (1. Sam. 21), das in der salomonischen Zeit unmöglich gefehlt haben könne. Dagegen werde in vorexilischer Zeit nirgends etwas vom Rauchopferaltare gesagt. Man müsse sich demnach den Schaubrotaltar vorstellen, wie den Tisch bei Ezechiel, zu dem vermutlich Stufen emporführten. Ist dies richtig, so unterscheidet sich der Schaubrottisch des Offenbarungszeltes (שֻׁלְחַן הַשֵּׁלֶחֶן Exod. 25, 23. 37, 10, auch שֻׁלְחַן הַפָּנִים Num. 4, 7) von dem Schaubrotaltar des salomonischen Tempels. Denn der erstere ist nicht aus Zedernholz, sondern von dem Holze der Akazie. Ferner ist er zwar ebenso lang, aber nur 1 Elle breit und bloß 1½ Elle hoch. An der Schlußleiste waren vier goldene Ringe angebracht, durch die, ähnlich wie bei der Lade, hölzerne Stangen zum Tragen des Altartisches gesteckt wurden. Auch im nachexilischen Tempel ist jedenfalls ein solcher Schaubrottisch gewesen (1. Mak. 4, 49 und 1, 23). Aus welchem Holze die Schaubrotaltäre des serubabelschen und des herodianischen Tempels gewesen sind, wissen wir nicht. Vermutlich ist es Zedernholz gewesen, wie im salomonischen Tempel.

Auf den Räucheraltar (1. Kön. 7, 48) brauchen wir hier nicht einzugehen, da er nur als golden, nicht aber aus irgend einer Holzart hergestellt, bezeichnet wird. Keil freilich sieht, wie oben erwähnt, in dem מִזְבֵּחַ den Räucheraltar, während er die Schaubrote nach der 2. Chron. 4, 8 sich findenden Notiz auf 10 Tische gelegt wissen will. Da-

¹ Nowack, Archäologie. II. S. 40 u. a. a. Kittel (R. E. 3 Bd. 19. 1907. S. 500.) Art. Tempelgeräte.

gegen ist einzuwenden, daß die Chronikbücher für Geschichte nur mit äußerster Vorsicht gebraucht werden können und daß nach dem Zusammenhange diese 10 Tische viel eher für die dort genannten 10 Leuchter in Betracht kommen.

Anders steht es nach dem Priesterkodex mit dem Räucheraltare des Offenbarungszeltes Exod. 30, 1 ff. Er ist aus Akazienholz, eine Elle lang und ebenso breit, viereckig und 2 Ellen hoch. Seine Hörner bilden mit dem Altare ein Ganzes. Unterhalb des Kranzes an den Ecken werden Tragstangen aus Akazienholz durch goldene Ringe gezogen. Auffallend ist die nachträgliche Beschreibung des Räucheraltars, die man viel eher (schon Exod. 25) erwarten müßte.¹ Dazu kommt, daß Exod. 30, 10 von einem Ritus des Hohenpriesters am großen Versöhnungstage redet, den die eingehende Beschreibung Lev. 16 nicht kennt. Auch macht der Ausdruck *הַמִּזְבֵּחַ*, als Terminus für den Brandopferaltar, stutzig; denn so könnte man ihn doch kaum ohne weiteres nennen, wenn auch ein Räucheraltar vorhanden gewesen wäre.² Auch Ezechiel denkt sich den Tempel der Zukunft ohne Räucheraltar (Ez. 41, 21 u. 22. 44, 16); denn Ezechiels „Altar“ ist der Tisch für die Schaubrote (Ez. 41, 21). Immerhin ist es wohl möglich, daß schon die vor-exilische Zeit einen Räucheraltar im Heiligtume gekannt hat; denn einen wichtigen Aufschluß bietet uns der von E. Sellin gefundene Räucheraltar zu Taanach.

Der zum Offenbarungszelte gehörige Altar (*הַמִּזְבֵּחַ* oder *מִזְבֵּחַ-הָעֹלֹת* oder auch *מִזְבֵּחַ הַנְּחֹשֶׁת*) war nach Exod. 27, 1 f. 5 Ellen lang, ebenso breit, 3 Ellen hoch, viereckig und mit Kupfer überzogen. Der Altar sollte aus Brettern gebaut sein (Exod. 30, 18. 30, 8. 31, 9. 40, 7. 40, 32). Er ruhte auf Tragstangen, die, wie der Altar selbst, aus Akazienholz

¹ cf. Baentsch, Comm. 1903, S. 258 ff. und Holzinger, Comm. zu Exodus. 1900.

² Nowack, Arch. II. S. 63.

hergestellt waren. — Aber kann man einen solchen Altar ernstlich für historisch halten? Man mag sich den Kupferüberzug noch so stark denken, er mußte doch heiß werden und die darunter befindlichen Bretter schädigen. Wie steht ferner mit diesem Altare das Gesetz Exod. 20, 24 in Einklang?

Nachdem wir die Geräte der Stiftshütte wegen der Ähnlichkeit mit denen des salomonischen Tempels als Anhang zu diesen bereits besprochen haben, müssen wir noch über die Holzteile der Stiftshütte selbst reden. Als Holz kommt lediglich Akazienholz in Betracht, nicht weil dasselbe besonders heilig gewesen wäre, sondern weil es das einzige brauchbare Holz am Sinai war. Der Vorhof, welcher nach Exod. 27, 9ff. ein Rechteck von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite bildete, wurde von 60 Säulen umgeben, die sicher aus Akazienholz sein sollten. Jede Säule muß eine Höhe von 5 Ellen gehabt haben, da die Umhänge in einer solchen Höhe an genannten Säulen angebracht werden sollten. Wenn einige meinten, daß nur 56 Säulen gezählt werden dürften, weil die Ecksäulen sonst, von jeder Seite einmal gerechnet, wiederholt gezählt würden, so haben andere dargetan, daß beim Zählen der Säulen auf den verschiedenen Seiten jedesmal die letzte Säule der anderen Reihe, also die Ecksäule, nicht mitgezählt wurde. Demnach standen auf der Nord- und Südseite je 20 Säulen. Auf der Westseite erhoben sich 10 Säulen, auf der Ostseite zunächst auf beiden Seiten (südlich und nördlich) je 3 Säulen und noch einmal 4 Säulen in der Mitte, um einen Eingang von 20 Ellen Breite übrig zu lassen. Das Heiligtum selbst wird nun so in den Vorhof hineingebaut worden sein, daß es nach Westen zu zurücklag und von der westlichen, nördlichen und südlichen Wand je 20 Ellen entfernt war, so daß nach Osten zu ein freier Platz von 50 Ellen im Quadrate übrig blieb. Demnach war die Wohnung (הַמִּשְׁכָּן) 30 Ellen lang, 10 Ellen breit und 10 Ellen hoch. Dies

ergibt sich daraus, daß die Wohnung hergestellt werden soll aus 48 Brettern von je 10 Ellen Länge (für die Höhe) und $1\frac{1}{2}$ Ellen Breite. Die Südseite wie die Nordseite brauchte je 20 solcher Bohlen, sie war also je 30 Ellen lang. Für die Westseite waren 6 Bohlen vorgesehen mit zwei nicht genau beschriebenen Eckbrettern. Am Ende eines jeden Brettes befanden sich zwei Zapfen (תַּדִּית), die in silberne Untersätze (אֲדָנִים Exod. 38, 27) paßten. Die oben genannten Eckbretter sind schwerlich ebenso breit gewesen wie die übrigen; denn in Exod. 26, 24 wird eine besondere, für uns leider nicht deutliche Beschreibung gegeben: „Und sie sollen doppelt sein im unteren Teile und ebenso sollen sie vollständig sein an seinem (?) oberen Ende für den ersten Ring.“ Heißt dies, daß sie zweischenklig sein sollen, oder so, daß sie zugleich als Bestandteile der Westwand sowie der beiden (nördlichen und südlichen) Längswände gedacht sind? Wollte man annehmen, daß Exod. 26, 16 auch auf die breiten Eckbretter Anwendung finden soll, so würde die Hinterwand aus 8 gleichen Brettern, mithin aus 12 Ellen Breite bestehen. Da aber die Wohnung, im Lichte gemessen, 10 Ellen breit ist, so müßte man die zwei Ellen Überschuß auf die Dicke der Bretter der beiden Langseiten rechnen. So würden die Bretter Bohlen von je einer Elle Dicke ergeben! Davon steht nun zum Glück nichts da; denn das wären keine Bretter mehr, sondern Säulen, die für ein tragbares Heiligtum höchst beschwerlich gewesen sein müßten. Auch diese Erwägung zwingt uns, die Eckbretter besonders gebaut zu denken. Ob die Bretter von $1\frac{1}{2}$ Ellen Breite aus einem Stück waren (Dillmann) oder ob sie aus zwei Teilen zusammengefügt waren, wofür man die zwei Zapfen, die unter einander verbunden sind (Exod. 26, 17), anführen könnte, ist ebenfalls nicht gesagt. Jedes dieser Bretter hatte — wahrscheinlich an der Außenwand¹ —

¹ Gegen Ewald, Gesch. Isr. 3. Anhang z. Bd. 2 u. 3, 1866. Die Altertümer des Volkes Israel. S. 425.

drei Ringe (מַבְעוֹת), durch welche auf jeder Wand Riegel (בְּרִיחִים) gesteckt werden sollten, die ebenfalls aus Akazienholz herzustellen waren. Für jede Wand waren fünf Riegel vorgeschrieben. Wir müssen sie uns daher so denken, daß an der Mitte der Bretterreihe ein besonders langer Akazienholzriegel die Bohlen zusammenhielt, während vier kürzere Riegel von den vier Ecken jeder Wand durch die angebrachten Ringe geschoben wurden und der Wand somit die nötige Festigkeit und Widerstandskraft boten. Zur Befestigung eines Vorhangs für den Eingang im Osten sollten fünf Säulen aus Akazienholz aufgestellt werden (Exod. 26, 36f), ebenso im Westen für den Vorhang vor dem Allerheiligsten vier solcher Holzsäulen (V. 31f). Das Allerheiligste war demnach ein aus Akazienholz und aus kostbaren Decken gebildeter Würfel von 10 Ellen Höhe, Breite und Länge.

Um der Vollständigkeit des Stoffes willen war es notwendig, auch eine Beschreibung von den Holzteilen der Stiftshütte zu geben; denn diese spielten unter allen Umständen, zum mindesten in Priesterkreisen, einst bei den Fragen des Kultus eine wichtige Rolle. Gegen die Geschichtlichkeit der Stiftshütte hat man bekanntlich sehr vieles geltend gemacht.¹ Aber es muß als eine Aufgabe für sich betrachtet

¹ A. a. Nowack, Hebr. Arch. II, § 83 Die Geschichtlichkeit der Stiftshütte. Stade, B. Theol. d. A. T. I, S. 43f. 350f. Holzinger u. Bantsch, Comm. zu Exodus. Marti, Gesch. d. Isr. Religion 1907, S. 113. „Die Vorstellung von der Stiftshütte als beständiger und alleiniger Wohnung der Bundeslade ist erst aus späterer Zeit, aus der Zeit des serubabelschen Tempels in die Urzeit zurückgetragen.“ S. 232. S. 241. Für die Geschichtlichkeit der Stiftshütte in neuerer Zeit: Jakob, Exegetisch kritische Forschungen zum Pentateuch. Leipzig. 1905. A. Klostermann, Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte. 1907, S. 109—153, besonders S. 147. 150 u. 152. Man vergleiche auch Köberle's Bemerkung in der „Theologie der Gegenwart“ I, 1, 1907, S. 43: „Daß das mosaische Zentralheiligtum kein Produkt nachezechielischer Erfindung ist, steht mir seit langem fest.“

werden, die Frage über die Geschichtlichkeit oder Ungeschichtlichkeit der Stiftshütte zu erörtern. Jedenfalls dürfen wir in dem Offenbarungszelte (Exod. 33, 7) den Archetypus der vom Priesterkodex beschriebenen Stiftshütte erblicken; denn sicher ist am Ende von Vers 6 eine frühere Beschreibung des Heiligtums zu gunsten des Berichtes von PC ausgefallen. Daß dieses Zelt außerhalb des Lagers stand, schadet nichts. Eine spätere, Priesterkreisen angehörende Partei wünschte wohl dieses Offenbarungszelt nicht bloß in der Idee als Zentralheiligtum, sondern auch dem Orte nach in der Mitte des Lagers. Diese Tradition ist wahrscheinlich, wie bei den Druiden in Gallien (Caesar, d. b. G. VI, 14)¹ lange Zeit nur mündlich fortgepflanzt worden. So kam die Nachricht schließlich in die Priesterschrift, die nicht als das Werk eines einzelnen anzusehen ist, sondern als das Werk einer Schule. Wir haben, indem wir von allem andern, insbesondere auch von den angegebenen Größenverhältnissen absehen, gegen ein uraltes transportables Heiligtum aus Holz für die heilige Lade nichts Ernstliches einzuwenden. Denn sollte es wirklich Zufall sein, daß der einzige am Sinai vorkommende größere Baum die Akazie war, die für die Herstellung eines transportablen Heiligtums benutzt werden sollte?

¹ Magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur. Itaque annos nonnulli vicanos in disciplina permanent. Neque fas esse existimant ea litteris mandare, cum in reliquis fere rebus, publicis privatisque rationibus, Graecis litteris utantur. Id mihi duabus de causis instituisse videntur, quod neque in vulgum disciplinam efferri velint neque eos, qui discunt, litteris confisos minus memoriae studere; quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant. —

Die bildlichen Darstellungen am Heiligtume aus dem Gebiete der Pflanzenwelt.

Im Innern des salomonischen Tempels waren die Wände nicht bloß mit Zedernholz hinauf bis zu den Balken getäfelt, sondern auch mit mancherlei Schnitzwerk (מִקְלָעַת) versehen. מִקְלָעַת ist die Skulptur als halberhabene Arbeit. Ob diese Hochrelief oder nur Basrelief ist, ergibt sich aus der Wurzel קלע nicht. Allerdings hat קלע neben der Bedeutung: in Bewegung sein, schwanken, auch die hierher gehörige von: Hoch, erhaben sein. Aber damit kann man sehr wohl auch das Basrelief bezeichnen, indem die Umrisse tief eingeschnitten und ringsum abgerundet werden. Hierfür spricht auch der Ausdruck פְּתוּחֵי מִקְלָעוֹת (1. Kön. 6, 29), eingegrabene Arbeiten der Skulpturen. Keil (Kommentar zu den Büchern der Könige 2, Leipzig. 1876. S. 61) meint freilich, daß trotz alledem an Hochrelief zu denken sei, da die Verzierung der ehernen Gestühle (1. Kön. 7, 31), die auch מִקְלָעוֹת genannt werde, nicht bloß „eingegrabene Bildarbeit“ sein könne. Doch spricht in Wirklichkeit nichts gegen die Annahme, daß auch hier nur Basrelief gedacht ist. In solcher Arbeit sind an den Innenwänden des salomonischen Tempels פְּקָעִים und פְּטוּרֵי צִיצִים angebracht (1. Kön. 6, 18). Die פְּקָעִים sind Nachbildungen der פְּקָעַת (2. Kön. 4, 39), der wilden Gurken, die man auch Spring-, Esels- oder Vexiergurken (*Momordica elaterium*) nennt. Die פְּקָעַת platzt bei der leisesten Berührung, sobald sie reif geworden ist. Nach anderen ist es die Koloquinte, welche die Gestalt der Springgurke hat, bei Berührung aber nicht platzt. — Diese gurkenähnlichen Verzierungen liefen wahrscheinlich in geradliniger Aneinanderreihung an den Wänden hin und mögen mit dem „Eierstabe“ unserer Architektonik gewisse Ähnlichkeiten gehabt haben. Die פְּטוּרֵי צִיצִים sind wahrscheinlich Guirlanden von Blumen, Blumengehänge, gewesen (Thenius, Kautzsch).

Keil freilich (Comm. S. 61) und das Lexikon von Gesenius (Mühlau-Volck-Müller. 1886) fassen den Ausdruck als „aufgebroschene Blumenknospen“. Aber dieser Ausdruck würde hierfür doch recht wunderlich oder zum mindesten recht umständlich sein, da das A. T. hierfür den einfachen Ausdruck פָּרַח (Num. 17, 23 u. Jes. 18, 5) bietet. פָּטַר hat häufig die Bedeutung: loslassen, freilassen, entlassen. פְּטוּרֵי צְצִים sind also losgelassene, freigelassene Blumen, etwa von ihren Stengeln abgeschnittene, als Guirlanden oder Blumengewinde schwebende Blumen, eine Ausdrucksweise, die trotz Keil (Comm. S. 61) nicht „absonderlich“ sein würde. Nach 1. Kön. 6, 29 waren zwischen den Blumengewinden von Zeit zu Zeit Kerube und תְּמָרוֹת angebracht, d. h. Darstellungen von Palmen oder Palmzweigen als architektonischer Schmuck. Wie sollen wir uns diese Palmengebilde denken? Auf dem neuentdeckten Siegel des Elischama, Sohnes Gedaljahas, das Dalman beschreibt¹, erheben sich zu beiden Seiten einer sitzenden Figur stilisierte Palmen mit je sieben Wedeln, die, wie beim siebenarmigen Leuchter, mit der Zahl der Planeten zusammenhängen können. Allerdings stehen die Palmwedel nicht an einem Stamme, sondern erheben sich als Lebensbäume auf tischartigen Gestellen. Wir dürfen demnach annehmen, daß die Palmen an den Tempelwänden als Lebensbäume mit sieben Wedeln in ähnlicher Weise dargestellt waren, wie die auf dem Siegel Elischamas. Ezechiel 41, 18 entsprechend, wird immer zwischen zwei Palm-bäumen je ein Kerub gestanden haben, wiederum ähnlich wie die Figur auf dem besprochenen Siegel. Die Kerube waren vermutlich Symbole göttlicher Kraft. Oben und unten, so daß Palmen und Kerube, durch Blumengewinde verbunden, in der Mitte stehen, mögen die Koloquinten-

¹ Ein neugefundenes Jahwebild. Palästina-jahrbuch des deutschen ev. Instituts für Altertumswissenschaft. II, 1906, S. 48f. Ob freilich das Bild in Palästina selbst hergestellt ist, darf als zweifelhaft bezeichnet werden.

bezw. Springurkenreihen die Bilder abgegrenzt haben. Keil dagegen vermutet (Comm. S. 64), daß die Blumen „in Guirlandenform“ oben über den Palmen und Keruben hingen, während die Koloquintenreihen stabförmig oben und unten die Reihen abgrenzten. Dagegen ist einzuwenden, daß so die Palmen und die Kerube zu häufig neben einander dargestellt worden wären und daß die Ausdrucksweise von 1. Kön. 6, 29 ein Abwechseln der Blumengewinde, der Palmen und der Kerube verlangt. — Dieselben Verzierungen wurden auf den beiden Türflügeln von Ölbaumholz, die zum Allerheiligsten führten, angebracht und auf den Türflügeln von Zypressenholz, welche den Eingang zum Heiligen schlossen (1. Kön. 6, 32—36). Man meint vielfach, daß man das Schnitzwerk der Wände nach babylonischem Muster sich vorzustellen haben werde, wie auch Ezech. 41, 17f. eine Schilderung babylonischer Lebensbäume enthält. Eine genuin israelitische Kunst hat es allerdings niemals gegeben. Die Vorstellung des alten Israel war eben dieselbe wie die der Umgebung (Babylonien, Ägypten, Phönizien). Das ist gewiß nicht auffällig.

Am Eingange zum salomonischen Tempel standen als Symbole der Stärke Jahwes die beiden berühmten hohlen Metallsäulen Jachin und Boas (1. Kön. 7, 13f). Vielleicht müssen wir sie als eine künstliche Darstellung von Ascheren ansehen. Sie waren 18 Ellen hoch und hatten einen Durchmesser von $3\frac{9}{11}$ Ellen.¹ Auf jeder Säule ruhte ein Knauf von fünf Ellen Länge. Diese waren mit Netzwerk und mit Schnüren künstlerisch geschmückt (1. Kön. 7, 13f). Zwei Reihen von Granatäpfeln aus Bronze liefen um jeden Knauf und waren besonders angefertigt (V. 19 u. 20). Es handelte sich bei jeder Reihe wahrscheinlich um 100 solcher Granatäpfel; denn nach 1. Kön. 7, 42 waren im ganzen 400 Granatäpfel für die beiden Gitter gerechnet, zwei Reihen

¹ Nowack, Hebr. Archäologie, Bd. II, S. 33.

Granatäpfel für jedes Gitter. Noch deutlicher ist Jerem. 52, 21. Der Granatapfel, der bei mehreren anderen Völkern als Symbol der Fruchtbarkeit sich fand, sollte vermutlich ein Sinnbild göttlicher Macht sein. Eine bildliche Darstellung von einem Granatapfelkranze besitzen wir noch auf dem in Jerusalem gefundenen Siegel des Hananjahu ben 'Azarjahu.¹ Der ovale Kranz läuft in breitem Rande als Verzierung rings um den Namen. Die Granatäpfel sind an den Stielen durch je einen zierlichen Bogen mit einander verbunden, während die Krone drei blütenartige Blättchen zeigt. Sicher waren die Granatapfelreihen an den beiden großen Metallsäulen ebenso gebildet. Die Kapitäle der Säulen haben nach 1. Kön. 7, 19 eine lilienförmige Gestalt gehabt, מַעֲשֵׂה שׁוֹשַׁן (שׁוֹשַׁנָּה) שׁוֹשַׁן ist nach Nowack ursprünglich Ausdruck für die Lotosblume (*Nymphaea lotus*), die altägyptisch sešnîn genannt wurde, von Herodot 2, 92 κρίνος bezeichnet, während LXX das Hebr. שׁוֹשַׁן mit τὸ κρίνον übersetzen.² Für gewöhnlich bedeutet das Wort jedenfalls die Lilie (Löw, *Aram. Pflanzennamen*. Nr. 323), die in mehreren Arten in Palästina sich findet. Im Hauran wächst nach Wetzstein eine dunkelviolette Lilie, Sušan, mit einer Blüte von der Größe einer Faust in ungeheurer Zahl. Andere wieder denken an die weiße Wasserlilie oder Seerose (*Nymphaea alba*), die am oberen Jordan zahlreich vorkommt. Sehr lehrreich ist die Nachricht von Pater Leopold Fonck³, daß die weiße Lilie im Libanon und Antilibanus spontan vorkomme, was bisher immer bezweifelt

¹ Abbildung u. a. bei Nowack. Arch. II, S. 262.

² Nowack (*Hebr. Arch.* I, 73) bietet hier eine Ungenauigkeit. Die Lilie heißt bei Herodot nicht κρίνεον, wozu allerdings der Plural κρίνεα verführen könnte, sondern τὸ κρίνος. LXX übersetzen שׁוֹשַׁן auch nicht mit κρίνεον, sondern mit κρίνον. cf. βασιλ. γ'. c. VII, 19: ἔργον κρίνου.

³ Streifzüge durch die biblische Flora. *Bibl. Studien* v. Prof. O. Bardenhewer i. München. V. Bd. 1. Heft. 1900, Freib. S. 53—76 cf. ZDPV, XXIII, S. 82 von Dr. H. Christ.

wurde. Nun behauptet er, daß שושן lediglich diese köstliche, stolze Blume sei. Aber der Botaniker Dr. H. Christ¹ weist überzeugend nach, daß trotz des immerhin außerordentlich seltenen Vorkommens der weißen Lilie in fernen Gebirgsgegenden unter שושן an eine ganze Reihe von Lilienarten in den verschiedensten Farben zu denken sei. Namentlich Iris Lorteli, neben Iris Helenae, wachse zahlreich auf dem Felde und dränge sich dem Blicke auf. Es seien blaue, weiße, gelbliche, gefleckte, schöne Blumen, die trotz Fonck keineswegs ohne Duft seien. Dagegen widerstrebt es Christ, den Ausdruck שושן und κρίνον auch auf die Kronen-Anemone (*A. coronaria*) auszudehnen, obgleich man gewohnt sei, wegen ihrer unvergleichlich leuchtenden Blutfarbe, die durch den blauschwarzen Knäuf der Staubfäden im Zentrum der Corolle noch gehoben werde, diese Blume in erster Linie als שושן zu bezeichnen. Demnach werden wir am sichersten gehen, wenn wir bei שושן nur an Lilienarten denken. Jedenfalls hatten diese Blüten einen charakteristisch nach innen sich wendenden und dann plötzlich stark nach außen sich biegenden Rand, der architektonisch nachgeahmt wurde. Es ist freilich die Frage, ob die Kapitäle von „Jachin und Boas“ wirklich die Form einer Lilie nach oben zu hatten. Nach 1. Könige 7, 41 und 42 bestanden die Kapitäle aus Kugeln oder wenigstens aus kugelförmigen Knäufen, die eine lilienförmige Gestalt nicht zulassen würden. Daraus erklärt es sich, daß Stade und andere an den Kapitälern selbst nichts Lilienartiges zugeben. Man denkt vielmehr an ein auf den Kapitälern sich erhebendes Lilienwerk, das als Tragkopf diente, so daß die beiden Säulen nicht frei vor dem Tempel gestanden haben würden,²

¹ Nochmals die Lilie der Bibel. ZDPV, XXII, S. 65—80.

² 2. Chron. 3, 15 „vor dem Hause“ ist kein Gegenbeweis für das oben Angeführte, da dort die Säulen 35 Ellen lang gewesen sein sollen. Diese Zahl in dem Sinne zu fassen, daß beide Säulen zusammen 35 Ellen lang waren, also eine nur 17 1/2 Ellen, wofür in 1. Kön. 7 und Jerem. 52, 21 rund 18 Ellen gesetzt seien, ist eine Verlegenheitserklärung.

sondern den Bau selbst am Eingange mit getragen haben müßten. Keil¹ dagegen denkt an frei stehende Säulen vor dem Heiligtume. Der untere, kugelförmige Teil der Kapitäle mit dem Flechtwerk und mit der doppelten Reihe von je 100 Granatäpfeln erscheint ihm eine Elle breit bzw. hoch. Darauf sollen, 4 Ellen hoch, Aufsätze mit Lilienwerk gefolgt sein, da die Kapitäle im ganzen 5 Ellen hoch sein sollten. Aber so erscheint der untere, kugelförmige Teil mit nur einer Elle Höhe recht unproportioniert zu vier Ellen Lilienwerk. Daher wird man doch Thenius recht geben, der Lilienwerk als Tragkopf oberhalb der Kapitäle annimmt und die vier Ellen nicht von der Höhe, sondern nur vom Durchmesser versteht.

Auch an dem ehernen Meere zeigten sich einige der Flora entlehnte Formen. Zwischen Brandopferaltar und Tempel, südöstlich von letzterem, stand dasselbe in einer Höhe von 5 Ellen, in einem Umfange von 30 Ellen und in einem wahrscheinlichen Durchmesser von 10 Ellen, so daß es 2000 Bat Wasser aufnehmen konnte. Auf diesem gewaltigen bronzenen Becken waren zwei Reihen Koloquinten angebracht (1. Kön. 7, 24), ähnlich wie im Inneren des Tempels auf dem Getäfel von Zedernholz. Diese hoben sich aber nur reliefartig ab, da sie mit dem Becken selbst aus einem Gusse waren. Nach 1. Kön. 7, 26 war der Rand des Beckens nach Art einer Lilienblüte geformt (פֶּרֶחַ שׁוֹשָׁן). An den 10 ehernen Gestühlen, die auf ehernen Rädern ruhten, waren Blumengewinde und Palmen mit Keruben dargestellt, ebenso wie an den Tempelwänden (1. Kön. 7, 36).

Wir sehen, daß die Pflanzenwelt am Kultusorte häufiger benutzt worden ist, als man zunächst zu denken geneigt ist. Nicht nur die Flora selbst und ihre Produkte sind am Heiligtume angewandt worden, sondern auch Darstellungen aus dem Gebiete der Flora spielten am Heiligtume eine nicht geringe Rolle.

¹ Comm. S. 79f.

III.

Die Benutzung der Pflanzenwelt als Kultusmittel.

I.

Die Benutzung der Pflanzenwelt bei den Opferhandlungen im Vergleich zu den Tieropfern.

Als wichtigstes Kultusmittel haben wir die Opfer anzusehen und zwar die Opfer als Darbringungen seitens des Menschen an Gott im weitesten Sinne des Wortes. Ursprünglich suchte man in naiver Weise Gott durch Darbietung erfreuender Speise auch aus dem Gebiete der Flora zu gewinnen oder zu versöhnen. So wurde das Opfer in der Hauptsache eine Gabe, die bald die Dankespflicht gegen Gott als den alleinigen Geber alles Guten symbolisch andeutete, bald eine Bezeugung des Schuldbewußtseins und des Verlangens nach Sühne in sich barg. Sicher hat schon in der ältesten Zeit das blutige Opfer eine wichtige Rolle gespielt.¹ Das lag in der Natur der Sache; denn

¹ R. Smith weist bei den tierischen Opfern auf den Gedanken einer Gemeinschaft zwischen Gott und seinen Verehrern durch eine Gemeinschaft des Fleisches und des Blutes der Opfertiere hin (S. 162 f. bes. S. 169 u. 171). Diese Anschauung ist indessen u. E. nicht die einzige Wurzel des Opferwesens und reiht sich schließlich doch auch unter den Begriff der Darbringung ein, da diese Gemeinschaft erst durch die Gabe des Menschen an Gott hergestellt wird. — Der Erklärungsversuch von S. I. Curtiss über das Blut des Opfertieres in der ursemischen Religion S. 206—261 ist bereits von Baudissin in seinem Vorwort zu dem betr. Buche S. IX als richtig bezweifelt und von Stade (B. Th. d. A. T. S. 158) als mißlungen erklärt worden. Zur Sache ist auch Marti, Geschichte der Isr. Rel. 1907, S. 42 ff. zu vergleichen.

Alt-Israel war ein Nomadenvolk. Daher brachte es von der Herde seine Opfer dar.

Aber auch der Nomade braucht vegetabilische Nahrung. Es ist daher natürlich, daß er das Notwendigste selbst an Getreide für sich und für seinen Haushalt gebaut hat (cf. Gen. 30, 14). Freilich in den Jahren der Teuerung wußte er sich nicht anders zu helfen als durch Kaufen von Getreide in Ländern, in denen der Ackerbau schon auf einer höheren Stufe stand. Daher kauft Jakob wiederholt Getreide in Ägypten (Gen. 42 u. 43). Deshalb zieht Abraham ebendahin. Wir dürfen annehmen, daß schon in der frühesten Zeit auch aus dem Gebiete der Pflanzenwelt Jahwe Opfer dargebracht worden sind. Daß dies von seiten der Ackerbauer wirklich geschah, wissen wir vom Jahwisten (Gen. 4). Kain bringt ein Opfer von den Früchten des Ackers. Von einem Tieropfer in Verbindung damit ist keine Rede. Für den Landmann war also ein Opfer aus dem Bereiche der Flora ebenso wertvoll wie für den Hirten ein Opfer von den Erstlingen seiner Herde. Der Jahwist denkt ebenso; denn sonst würde er ein absprechendes Urteil über das vegetabilische Opfer geäußert haben. Das darf man nicht in der Verwerfung des Opfers von Kain erblicken. Wenn Kains Opfer von Gott verachtet wird, so liegt das nicht an der Minderwertigkeit des Opfers, sondern an der Minderwertigkeit der Gesinnung des Opfernden. Genaue Vorschriften über Kultusmittel aus dem Gebiete der Pflanzenwelt waren natürlich erst dann zu geben möglich, als Alt-Israel sesshaft wurde und auch dem Ackerbau sich gründlich widmete. Das war aber erst denkbar, als es in Palästina eingewandert war. Vorher können wir keine eingehenden Opfervorschriften über Benutzung der Flora erwarten. Nicht ganz unbestreitbar erscheint uns die vielfach anerkannte Bemerkung Wellhausens,¹ daß Israel von Landwirtschaft gar nichts

¹ Proleg. z. Gesch. Isr. 4 1895, S. 91/92.

verstanden haben soll, bis es in Palästina ansässig wurde. Warum soll es an der Grenze Ägyptens nicht schon gelernt haben, wenn auch nur in einfacher Weise, den Acker zu bebauen? Wie sollte es nicht schon auf die großartigen Erfolge des Ackerbaues seitens der Ägypter sogar sehr aufmerksam geworden sein, da doch eine Hungersnot in Palästina die Veranlassung zu ihrem Aufenthalte in Gosen wurde? Die Berührung mit ägyptischer Kultur war auch in dieser Grenzprovinz dazu hinreichend. Warum soll Alt-Israel nicht schon beim Zuge nach dem gelobten Lande daran gedacht haben, daß man dort auch Landwirtschaft treiben werde,¹ weil eben die Kanaaniter im Ackerbau schon weiter vorgeschritten waren als sie, was hinlänglich bekannt gewesen sein muß.

2.

Die Benutzung der Pflanzenwelt in den Opferhandlungen der Feste und Festzeiten und deren geschichtliche Entwicklung.

Als Kultusmittel wird vieles aus der Flora benutzt. Bald sind es die Pflanzen selbst oder Teile von ihnen, bald sind es nur die Früchte. Auch diese werden nicht selten erst verarbeitet und dann zu kultischen Zwecken benutzt. Besonders deutlich tritt dies bei den Opfern der Festtage und Festzeiten hervor.

Wir müssen von dem Passah-Maßotfeste ausgehen. In dem kurzen, 1906 erschienenen Abriß der Geschichte Israels in der „Kultur der Gegenwart“ von P. Hinneberg² sagt Wellhausen noch ebenso wie z. B. in der 1904 erschienenen 5. Auflage der israelitischen und jüdischen Geschichte, daß

¹ Ähnlich E. König, Neueste Verhandlungen üb. d. Dekalog. N. K. Z. 1906.

² Bd. I, S. 12. — cf. auch Proleg.⁴ S. 86 u. 87. Nowack, Hebr. Arch. II, S. 147 f.

Pascha, als Opfer der tierischen Erstgeburt im Frühling, das einzige Fest vor der Ansiedlung in Kanaan sei. Dagegen erklärt Marti, (1907),¹ daß Ursprung und Bedeutung der Passahfeier außerordentlich dunkel sei. Man hat auch an lunaren oder solaren Ursprung gedacht, weil das Fest an einem Abend beginnt und weil חַדְשׁ , „Übergang“, an den Übergang der Sonne im Frühjahr in das Zeichen des Widders erinnert. Von der Erklärung Wellhausens sagt Marti, daß Passah später mit einem solchen Feste kombiniert worden sein möge. Von Haus aus aber habe der Ex. 12, 21—23 beschriebene Ritus weder mit dem Frühling noch mit der Erstgeburt etwas zu tun. Das Fest erscheint ihm ursprünglich vielmehr als eine Feier, durch die man in Zeiten der Pest sein Haus vor Schaden bewahren wollte. Jedenfalls ist חַדְשׁ ursprünglich vom Maṣṣotfeste zu trennen. J zählt Passah noch als besonderes, in den Festkreis nicht eingegliedertes Fest auf (Exod. 34). E erwähnt es gar nicht. Das Deuteronomium bezeichnet bereits חַדְשׁ als den ersten Abend und die erste Nacht von Maṣṣot (Dt. 16, 1f). P dagegen weiß noch, daß beide Feste etwas ganz Verschiedenes ursprünglich bedeuten und trennt beide wieder. Das ist ein Beweis dafür, daß der Priesterkodex auch als zuletzt hinzugefügte Quellschrift des Hexateuch auf alten Überlieferungen und Erinnerungen beruht. Ausdrücklich getrennt wird חַדְשׁ vom Maṣṣotfeste Lev. 23, 5 u. 6; ebenso Num. 28, 16.

Nach Exod. 12 benutzte man bei חַדְשׁ ein Mittel aus dem Gebiete der Flora, um von dem in einem Becken aufgefangenen Blute eines Schafes etwas an die Oberschwelle und an die beiden Türpfosten des Hauses zu streichen. Dies geschah mit Hilfe von בְּחֹמֶת יְסוֹפ , einem Büschel bezw. Bündel Ysop (ὕσσωπος z. B. Hebr. 9, 19).

Ob damit unser Ysop, *Hyssopus officinalis*, gemeint ist,

¹ Marti, Gesch. d. isr. Rel. S. 48, cf. auch zur Sache R. Smith (Stübe) S. 313.

ein in Südeuropa und in Asien häufig vorkommender Lippenblütler, der früher zu Arzneimitteln oft benutzt wurde, läßt sich nicht entscheiden; denn nach Ritter (Erdkunde, XVII, s. S. 686) ist das Vorkommen des Ysop in Palästina und Syrien ungewiß. U. E. ist יִסוֹפִּיט überhaupt nicht eine einzelne, bestimmte Pflanze, sondern ein Begriff, der mehrere einander irgendwie ähnliche Pflanzen umfaßte, zu denen man (cf. Dillmann zu Lev. 14, 6) z. B. Minze und Dosten rechnete. Auch Origanum gehört zur Gattung der Labiaten und kommt als Gewürzkraut im Orient sehr häufig vor; nach seinen Blättern ist es mit *Hyssopus officinalis* leicht zu verwechseln. Daher haben schon alte griechische Übersetzungen יִסוֹפִּיט mit ὄργανον = ὀρίγανον wiedergegeben. Wahrscheinlich gehörte zu יִסוֹפִּיט auch die Satureja = θύμβρα oder das Bohnenkraut, Pfefferkraut, Gartenquendel, eine Labiate in Südeuropa und im Orient, die bei uns als Küchengewürz gebaut wird und gelegentlich auch wilder Ysop heißt. Namentlich Satureja montana soll dem *Hyssopus officinalis* sehr ähnlich sein. Schließlich werden wir auch an Origanum majorana (Löw, *Aram. Pfl.* Nr. 93, S. 134f. und P. Fonck, *Streifzüge durch die biblische Flora*, S. 105—110. — ZDPV, XXII, v. Christ. S. 79ff. —) zu denken haben. Diese Pflanze trägt 3—5 rundliche Blütenähren an der Spitze der Stengel, so daß sie einen brauchbaren, natürlichen Weihwedel bildet.¹ יִסוֹפִּיט eignete sich wahrscheinlich besonders in getrocknetem Zustande zum Aufsaugen von Blut, so daß man damit die Pfosten leicht besprengen konnte. Auch sonst wird Ysop bei Sühne- bzw. Reinigungsopfern häufig genommen; daher heißt es in ψ 51, 9: Entsündige mich mit Ysop, daß ich rein werde, wasche mich, daß ich weißer werde als Schnee. Als kultisches Reinigungsmittel wird man יִסוֹפִּיט — in dürrerem Zustande — stets vorrätig gehalten haben. Ja man wird ihn wohl häu-

¹ Man vergleiche hierzu auch, was Kittel (*Die Bücher der Könige*. 1900) zu 1. Kön. 5, 12 u. 13 sagt.

figer benutzt haben, als wir wissen. (Vielleicht schon Exod. 24, 6—8.)

Aus dem Gebiete der Flora wurden beim Passahfeste ferner bittere Kräuter genommen. Die bitteren Kräuter (מְרִימִים) lassen sich nicht genauer bestimmen (Löw, *Aram. Pflanzennamen* Nr. 195, S. 253; Nr. 135, S. 179; Nr. 130, S. 175f. S. 29). Auch ihre Bedeutung kann nicht mit Sicherheit angegeben werden. Nach Tr. Pes. 2, 6 sind es Kräuter verschiedener Art. LXX übersetzen πικρίδες,¹ die Vulgata bietet lactucae agrestes.² Nach Plinius (*nat. hist.* 8, 27, 41) ist dabei an lactuca silvestris, den wilden Lattich, zu denken, vielleicht auch an σέρις oder κυχώριον, die wilde Endivie (Löw, S. 87. 217. 253f). Lattich und Endivie sind in Ägypten und in Syrien zu finden. Die bitteren Kräuter sollen mit dem Sühnecharakter des Festes zusammenhängen,³ vielleicht sind sie auch bloß Würze (Hofmann, *Weis. u. Erf.* I, 125). Später sah man darin ein Symbol für die bitteren Leiden des Volkes in Ägypten. Nach Tr. Pes. 2, 8. 10, 3 wurden die Kräuter mit den Maṣṣot in die Haroset getaucht, das ist eine aus Feigen, Datteln und anderen Obstarten und verschiedenen Gewürzen bereitete Brühe.⁴

Mit dem Passahfeste ist ein ursprünglich ländliches Fest verbunden worden, das חַג הַמַּצּוֹת. Die älteste Nachricht über dieses Fest finden wir bei J in Exod. 34, 18f. Allerdings wird dasselbe schon im Bundesbuch besprochen (Exod. 23, 14—17). Am letzteren Orte fehlt sogar die Verordnung über das Opfern der tierischen Erstgeburt, so daß Maṣṣot als ein ursprünglich rein ländliches Fest in die Augen springt. Exod. 23, 14—19 gilt schon lange als Zusatz. Bäntsch (*Bundesbuch*, S. 52f.) hat den Nachweis geführt, daß

¹ καὶ ἄζυμα ἐπὶ πικρίδων. . . .

² et azymos panes cum lactucis agrestibus.

³ cf. Schultz, *A. T. liche Theol.* 5 1896, S. 136. „Die bitteren Kräuter erinnern an alte Natursühne.“

⁴ Nowack, *Arch.* II, S. 173, Anm. 4.

die Festgesetzgebung aus J in das Bundesbuch eingedrungen sei. Exod. 34, 18ff heißt es: „Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du halten; sieben Tage hindurch sollst du ungesäuerte Brote essen, wie ich dir befohlen habe zur Zeit des Monats Abib.“ Noch deutlicher sind die Bestimmungen im Deuteronomium C. 16, 3f: Sieben Tage lang sollst du ungesäuertes Brot essen, Brot des Elends; denn in ängstlicher Hast bist du aus Ägypten weggezogen —, damit du an den Tag deines Auszuges aus Ägypten dein Leben lang gedenkest. Sieben Tage lang darf sich in deinem ganzen Bereiche kein Sauerteig bei dir vorfinden, und von dem Fleische, das du am ersten Tage am Abend opferst, darf nichts über Nacht bis zum Morgen bleiben. Du darfst das Passahopfer nicht in einer deiner Ortschaften feiern, die dir Jahwe, dein Gott, gibt, sondern an der Stätte, die Jahwe, dein Gott, gewählt hat, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, sollst du das Passahopfer schlachten, am Abend, wenn die Sonne untergeht, zu der Zeit, wo du aus Ägypten wegzogst, und sollst es kochen und essen an der Stätte, die Jahwe, dein Gott, erwählt hat, und am andern Morgen sollst du dich auf den Weg machen, um wieder heimzukehren. Sechs Tage sollst du ungesäuerte Brote essen und am siebenten Tage ist Festversammlung für Jahwe, deinen Gott, da darfst du keine Arbeit verrichten.“ Hier ist das Passahfest ins Maṣṣotfest hineingezogen, und in Rücksicht hierauf wird die Forderung des Essens von ungesäuertem Brote durch die Geschichte von dem schnellen Auszuge aus Ägypten begründet. Aber gerade das Deuteronomium verrät für das Maṣṣotfest die Kenntnis einer Begründung durch Rücksicht auf den Ackerbau; denn im Gegensatz zu der geschichtlichen Begründung, die doch eben nur für Passah zutrifft, heißt es v. 9 weiter: Sieben Wochen sollst du dir abzählen, von da an, wo man zuerst die Sichel an die Halme legte, sollst du anfangen, sieben Wochen zu zählen und dann sollst du Jahwe, deinem

Gotte, das Wochenfest (חג שָׁבֻעוֹת) halten, mit den freiwilligen Gaben, die deine Hand je nach dem Maße des Segens, den dir Jahwe, dein Gott, verleiht, geben wird, und sollst vor Jahwe, deinem Gotte, fröhlich sein, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, der Levit, der sich an deinem Wohnorte aufhält und der Fremdling, die Waise und die Witwe, die unter dir wohnen, an der Stätte, die Jahwe, dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen. Und du sollst daran denken, daß du Sklave in Ägypten gewesen bist und auf die Befolgung dieser Satzungen achten.“ Demnach ist das Maṣṣotfest beim Anhieb der Sichel in die Saat gefeiert worden. Das Wochenfest dagegen ist das fröhliche Ende der Erntezeit. Denn schon Exod. 34, 22 heißt es in Übereinstimmung mit der oben angeführten Stelle aus dem Deuteronomium: Und das Wochenfest (חג שָׁבֻעַת) sollst du halten, das Fest der Erstlinge der Weizenernte (בְּכִנְיֵי קִצִיר) (חֲמִישִׁים). Ebenso steht (Exod. 23, 16) „das Fest der Ernte (חג הקציר) der Erstlinge des Landbaues“ in der Mitte zwischen Maṣṣot und dem Feste der Herbstlese. — חג שָׁבֻעַת und חג הקציר ist also ganz dasselbe. Der erste Ausdruck erklärt sich aus Jer. 5, 24. Dieses Fest wird nach dem Deuteronomium (16, 9) sieben Wochen nach dem ersten Tage der ungesäuerten Brote gefeiert, und dieser Tag wird erklärt als der Tag, an welchem man zuerst die Sichel an die Halme legte. Es ist demnach gar keine Frage, daß Maṣṣotfest und Wochenfest die Zeit der Getreideernte umschließen. Mit der Gerste aber beginnt die Ernte und mit dem Weizen schließt sie. — Für Getreide findet sich der allgemeine Ausdruck כֶּבֶן. Dieses zerfiel der Hauptsache nach in שְׁעֵרָה, die Gerste als Pflanze, während שְׁעֵרִים die Gerstenkörner oder die Frucht bezeichnet. Diese war sowohl Viehfutter, namentlich für die Pferde (1. Kön. 5, 8), als auch Nahrung für den Menschen, der Brot daraus bereitete (Ri. 7, 13). Dieses wurde später nur vom gemeinen

Manne gegessen (Ev. Joh. 6, 9 u. 13); denn es schmeckt, frisch gebacken, zwar ganz gut, später aber erhält es einen unangenehmen Beigeschmack, der auf die Dauer schwer zu überwinden ist. חֶמְצָה ist der Weizen als Saat auf dem Felde, während die Weizenkörner oder die Frucht קִמְחָה heißt. Der Weizen verlangt besseren Boden und ein besseres Klima wie die Gerste, die auch auf schlechtem Ackerfelde und in rauheren Gegenden wächst. Die Erträge des Feldes¹ sind in den wasserarmen Gegenden nur mittelmäßige. In den Gebirgsgegenden Judas rechnet man auf vier Jahre drei geringe Ernten und eine gute. In der Ebene Saron dagegen trägt heute der Weizen etwa das achtfache, Gerste das fünfzehnfache, ähnlich wie in der Ebene Jezreel. Im Hauran soll die Ernte bisweilen besonders ergiebig sein. Im Altertume wird es ungefähr ebenso gewesen sein. Aus dem groben Mehle, קִמְחָה , das einfach durch Zerschlagen, Zermahlen und Zerreiben gewonnen wurde, bereitete man gewöhnliches Brot; aus dem feinen Mehle (סֶלֶת), das durch Schwingen (סֶלֶת) aus dem gröberen Mehle gewonnen wurde, stellte man wohlschmeckende Kuchen her. Zum Mahlen des Getreides brauchte man ursprünglich zwei Steine, von denen der untere zur Aufnahme der Körner konkav war, während der andere kurz und rund zum Zerstoßen und Zerreiben benutzt wurde.² Oft wurden die Körner aber auch bloß geröstet und so als Nahrungs- und Opfermittel benutzt, was nicht bloß vom Weizen, sondern auch von der

¹ Benzinger, Hebr. Archäologie. S. 210.

² Auch Handmühlen hat man früh gekannt (מְחִיָּה) Exod. 11, 5. Num. 11, 8. Dt. 24, 6. Jes. 47, 2. Jer. 25, 10. Diese bestanden wahrscheinlich aus zwei Mühlsteinen von etwa 10 cm Dicke aus Basalt. Der unten konvexe Stein hatte in der Mitte einen kleinen, runden Zapfen von hartem Holze. Der obere, konkave Stein hat in der Mitte ein trichterförmiges Loch, in welchem der Zapfen des unteren Steines steht und in welches man die Körner schüttete. Der obere Stein wurde mit einem hölzernen Pflöcke von Frauen und Sklavinnen gedreht. cf. Riehm, Wörterbuch und Nowack, Arch. I, S. 111. Guthe BW S. 451.

Gerste gilt. Dieses Rösten geschah auf einer eisernen Platte oder in einer Pfanne. Die Körner nannte man alsdann קָלִי. Ebenso oft zerstampfte man die Körner zu Schrot (גָּרֶשׁ) im Mörser (מִדְּבָה oder מִכְּתֵשׁ) mit Hilfe des עָלִי oder der Mörserkeule. So ist auch von גָּרֶשׁ בְּרָמֶל, sogar von בְּרָמֶל allein (Lev. 23, 14) die Rede, als von Schrot, das aus dem frühzeitigen, frischen und besten Getreide hergestellt und zum Opfer als Erstlingsgabe benutzt wurde. עֲרִיסָה (Num. 15, 21) ist ebenfalls Ausdruck für Schrotmehl, von dessen Erstlingen Jahwe ein Hebeopfer gegeben werden soll von Geschlecht zu Geschlecht (P. C.) ebenso Ezechiel 44, 30 als Gabe an die Priester und Neh. 10, 38. Der Teig, בֶּצֶק, wurde in מְשֻׁאֲרָת, einem hölzernen Behälter, oder in großen hölzernen Schüsseln bereitet. Sauerteig, שָׂאֵר, wurde nicht immer angewendet. Gesäuertes Brot, חָמֵץ, wurde nach Amos 4, 5 sehr häufig als Dankopfer für Jahwe dargebracht. Ungesäuertes Brot hieß מִצָּה. Den Grundbegriff des Süßen hat מִצָּה an sich nicht. Das ist vielmehr erst צְפִיחָת בְּדָבֶשׁ, Teig, der mit Honig gemengt wird (Exod. 16, 31). Fleischer bringt מִצָּה mit dem syrischen mešišâ „ausgesogen, saftlos, dürr“ in Beziehung und meint, daß die durch den Mangel eines Gährungsbeisatzes und durch scharfes Backen bewirkte Trockenheit und Härte des Brotes ausgedrückt werde.¹ Das einzelne Brot heißt כֶּכֶר; denn es war eine runde, mit der Hand gedrehte Scheibe, etwa von der Dicke eines Daumens, so daß es leicht gebrochen werden konnte. Das Brot wurde vielfach auf eisernen Platten, מִחֲבַת, gebacken oder in heißer Asche und auf glühenden Steinen (עֲנָה auch עֲנֵת רְצָפִים). Gewöhnlich wurde das Brot im תַּנּוּר, dem Backofen, hergestellt, der Teig wurde an die erhitzten Seitenwände geklebt oder über die in den Topf gelegten heißen Steine gestrichen. Der Teig war nicht selten mit Öl angemacht, auch bestrich man die

¹ cf. Nowack, Arch. II, S. 145, Anm. 3.

Kuchen mit Öl. — Alle in der oben beschriebenen Art hergestellten Bearbeitungen des Getreides kamen bei den Opfern, namentlich bei denen der Feste, zur Anwendung.

Kehren wir zu Maṣṣot und zum Feste der Wochen zurück! Eine noch genauere Mitteilung bietet uns Lev. 23, 9—22. Dieses Stück gehört zwar in seiner jetzigen Form dem P.C. an, aber es ist bekannt, daß Lev. 17—26 ursprünglich ein Korpus für sich bildete, welches schon vor dem Priesterkodex Bedeutung gefunden hatte.¹ Zunächst soll am Tage nach dem ersten Sabbat in der Erntezeit die Erstlingsgarbe von der Ernte zum Priester gebracht werden, und dieser soll sie Jahwe weben d. h. zum Eigentum Jahwes oder zum Opfer durch Hin- und Herschwenken weihen. Hier handelt es sich offenbar um eine Gerstengarbe. Vorher darf der Mensch von dem neuen Getreide in keinerlei Form etwas genießen. In der Zeit der Ernte hatte man auch keine Zeit, gesäuertes Brot zu backen.² Man bereitete einfach, abgesehen von gerösteten Körnern, (Josua 5, 11) Fladen, die in der Asche gebacken wurden. Es war Notbrot, welches mit den Broten beim Auszug aus Ägypten Ähnlichkeit hatte. Daher eben hatte das Fest den Namen חֲגֵ הַמַּצּוֹת. Das Wochenfest, als der Abschluß der Halm-ernte, wurde besonders fröhlich begangen (Dt. 16). Nun hatte man Zeit, aus dem Ertrage des neuen Weizens Teig zu kneten, diesen zu säuern und regelrechte Brote wieder zu backen. „Sodann sollt ihr vom Tage nach dem Sabbat ab — von dem Tage ab, wo ihr die Webegarbe darbrachtet, sieben volle Wochen zählen, bis zum Tage nach dem siebenten Sabbat sollt ihr zählen, volle fünfzig Tage; alsdann sollt ihr Jahwe ein Speisopfer vom neuen Getreide darbringen. Aus euren Wohnsitzen sollt ihr zwei Webe-Brote

¹ cf. A. a. O. Wellhausen, Proleg. S. 85.

² Sauerteig hätte nur von altem Getreide hergestellt sein können. Damit hätte man den Broten den Charakter der Erstlinge genommen. Nowack, Arch. II, S. 154, Anm. 2.

bringen; aus zwei Zehnteln Epha Feinmehl sollen sie bestehen und mit Sauerteig gebacken sein, als Erstlingsopfer für Jahwe“ (Lev. 23, 15—17). Sicher wurden auch animalische Opfer neben den vegetabilischen dargebracht zur Erhöhung der Freude, aber auf diese haben wir hier nicht einzugehen. Im letzten Grunde als ein Opfer für Jahwe wurde aber auch die Forderung Lev. 23, 22 angesehen: Wenn ihr euer Land aberntet, so sollst du dein Feld nicht bis auf den äußersten Rand abernten und sollst nicht Nachlese halten nach deiner Ernte. Den Armen und den Fremden sollst du beides überlassen; ich bin Jahwe, euer Gott.“ Was nämlich den Armen und den Fremden im Auftrage Gottes gegeben wird, übergibt man im Grunde Jahwe selbst.

Neben חג המצות und קציר bzw. Wochenfest war das dritte der ältesten Feste חג הקציר oder gewöhnlicher חג המצות. Bei diesem spielte fraglos die Flora eine Hauptrolle; denn das Fest wird Exod. 34, 22 erklärt als das Fest des Einherbstens bei der Wende des Jahres. Ebenso wird es in der von Exod. 34 abhängigen Stelle Exod. 23, 16 genannt. Im Deuteronomium (Kap. 16, 13—16) heißt es: Das Laubhüttenfest sollst du sieben Tage lang feiern, wenn du den Ertrag von deiner Tenne und deiner Kelter einheimsest. Und du sollst an deinem Feste fröhlich sein, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, der Levit, der Fremdling, die Waise und die Witwe, die in deinen Ortschaften wohnen. Sieben Tage lang sollst du Jahwe, deinem Gotte an der Stätte feiern, welche Jahwe erwählen wird; denn Jahwe, dein Gott, wird dich segnen in allem, was dir zuwächst und bei allem, was deine Hände tun, darum sollst du überaus fröhlich sein. Dreimal im Jahre soll das, was männlich unter dir ist, vor Jahwe, deinem Gotte, erscheinen, an der Stätte, welche er erwählen wird, am Feste der ungesäuerten Brote, am Wochenfest und am Laubhüttenfest, und vor mir soll man nicht mit leeren Händen erscheinen; jeder soll mit dem kommen, was er

zu geben vermag, je nach dem Segen, welchen dir Jahwe, dein Gott, gegeben hat.“ Besonders deutlich ist Lev. 23, 39f. . . . Wenn ihr den Ertrag des Landes einheimst, sollt ihr sieben Tage lang das Fest Jahwes feiern; der erste Tag ist ein Ruhetag, und der achte Tag ist ein Ruhetag. Hierher darf auch Deut. 26, 1—11 gezogen werden; denn unter (v. 2 u. v. 10) רֵאשִׁית כָּל-פְּרֵי הָאָרְצָה ist keineswegs bloß die bis zum Herbste ausgedroschene Halmfrucht gemeint — in anderer Form kann die Halmfrucht ja nicht in ein Körbchen gelegt werden —, sondern insbesondere auch die Frucht der Bäume, wie Oliven, Wein und Feigen. פְּרֵי wird eben von allen Arten der Früchte gebraucht. An Früchte des Getreides haben wir Gen. 4, 3 u. ψ 72, 16 zu denken, an die Früchte von Bäumen Gen. 1, 11. 12. 29. In ψ 107, 37 ist unter פְּרֵי beides zu verstehen (die Frucht des Getreides und des Weinstockes). Demnach verlangte das Deuteronomium am Laubhüttenfeste folgendes: Du sollst einen Teil der Erstlinge von allen Früchten des Landes nehmen, die du von deinem Lande einbringst, das dir Jahwe, dein Gott, verleiht, sie in einen Korb legen und dich an die Stätte begeben, die Jahwe dein Gott, zum Wohnsitz seines Namens erwählen wird; tritt dann hinzu zu dem Priester, der zu dieser Zeit vorhanden sein wird, und sprich zu ihm: Hiermit bezeuge ich heute Jahwe, deinem Gotte, daß ich in das Land gekommen bin, dessen Verleihung an uns Jahwe unseren Vätern eidlich verheißen hat. Sodann soll der Priester den Korb aus deiner Hand nehmen und ihn vor den Altar Jahwes, deines Gottes, hinstellen und du sollst anheben und vor Jahwe, deinem Gotte, also sprechen: Ein umherirrender Aramäer war mein Vater und hier bringe ich nun die Erstlinge von den Früchten des Landes, das du mir gegeben hast, Jahwe! (Dt. 26, 2—5. 10).

אָסִיף ist offenbar Ausdruck für die Trauben- und Olivenlese; denn אָסַף ist terminus für das Einsammeln der Baumfrüchte.

Es ist aber auch Ausdruck für das Einsammeln des Ertrages von Kelter und Tenne. Wir haben also zu denken, daß dieses Herbstfest erst gefeiert wurde, wenn die Halmfrüchte auf der Tenne ausgedroschen waren und wenn man Oliven und Wein in der Kelter gepreßt hatte, das geschah gleich bei der Ernte. Auch die Spätfeigen, die im Gegensatze zu der Frühfeige **בְּפוֹרָה** (Jes. 28, 4 u. Jer. 24, 2) **תְּאֵנִים** hießen (Jer. 8, 13. 29, 17), wurden gleich getrocknet und zu runden oder viereckigen Kuchen zusammengedrückt, die man als **דְּבֻלָּה** bezeichnete (1. Sam. 25, 18. 2. Kön. 20, 7). **תְּאֵנָה** war zugleich Ausdruck für den Feigenbaum (*ficus carica*). Er wird etwa 5—10 m hoch. Seine Rinde ist grau und glänzend. Die Zweige und Äste sind vielfach gekrümmt. Die Blätter sind gezackt und erreichen eine ziemliche Größe, so daß die Belaubung des Baumes reichlichen Schatten gewährt (1. Kön. 5, 5. Micha 4, 4). Jedoch fallen die Blätter im November ab. Die Blüten sind klein und zahlreich und liegen in einer fleischigen Hülle verborgen. Die männlichen Blüten weisen drei Staubgefäße in der Blütenhülle auf, die weiblichen zwei Narben. Die Befruchtung geschieht meist durch die Feigengallwespe, die ihre Eier in die männlichen Blüten legt. Wenn die junge Brut ausgekrochen ist, fliegt sie in die weiblichen Blüten und nimmt den Blütenstaub mit. Die Frühfeige, **בְּפוֹרָה**, sitzt am alten, vorjährigen Holze kaum bemerkbar, bis sie im Frühjahr zu dunkelgrüner, birnenförmiger Frucht anschwillt und gewöhnlich Ende Juni reift. Die Spätfeigen, **תְּאֵנִים**, entwickeln sich an den neugetriebenen Zweigen in den Blattwinkeln und werden im Herbst reif. Dazu kommen die **פְּגִים**, kleine unreife Feigen, die im Winter am Baume bleiben und erst reifen, wenn im Frühjahr der Saft wieder zirkuliert.¹ Die Feige wurde auch zu Heilzwecken benutzt (Jes. 38, 21 u. 2. Kön. 20, 7).

Die Erzeugnisse der Kelter, als Abgaben für Jahwe

¹ cf. Benzinger, Hebr. Arch. S. 34.

am Laubhüttenfeste, veranlassen uns, auch vom Weine¹ zu reden. — Die Olive können wir hier übergehen, da schon früher von ihr die Rede war. — Der Weinstock war für Israel ebenso wichtig wie Getreide, Ölbaum und Feigenbaum, man denke nur an das bekannte **אִישׁ תַּחַת גִּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ** (1. Kön. 5, 5)! Der Weinstock, **גִּפְּן**, wurde gern am Wohnhause gepflanzt, damit er freundlichen Schatten spendete. Aus ψ 80, 11 darf man schließen, daß Weinstöcke an Bäumen sich emporrankten. Oft aber müssen die Reben auch am Boden hingewachsen (Ez. 17, 6) oder an Pfählen angebunden worden sein, so daß die Weinstöcke von den Feinden leicht zerschlagen werden konnten (Jes. 16, 8). Fonck berichtet, daß wahrscheinlich in alter Zeit die Reben nicht in kleinen Sträuchern mit ziemlich kurzen Ästen und Zweigen gehalten wurden, sondern daß man den Stamm, der etwa armdick wurde, in einer Länge von $1\frac{1}{2}$ —2 m über den Boden legte und alle Zweige wegschnitt bis auf die große schöne Krone, die sich am Ende des Stammes bildet. Von **גִּפְּן** unterschied man **שֵׁרֶק** als Edelrebe. Diese hatte wahrscheinlich hellrote Trauben (cf. **שֵׁרֶק**). Nach Kimchi waren es ursprünglich syrische Weinstöcke mit kleinen, dunkelblauen, fast schwärzlichen Trauben. Diese werden noch jetzt im Marokkanischen Serki genannt, was aber „aus der Levante kommend“ bedeutet. Jedenfalls wurden vorwiegend Weinstöcke mit dunkelroten und blauen Trauben gepflegt, aus denen man Rotwein herstellte (Prov. 23, 31). Daraus erklärt sich der Ausdruck **יַיִם-עֵנָבִים** (Gen. 49, 11) und **יַיִם-עֵנָב** (Dt. 32, 14). Nicht selten ist der Wein auch Sinnbild des Blutes (Gen. 49, 12. Jes. 63, 1—3, 1. Makk. 6, 34. Mtth. 26, 28. Apokal. 14, 19 u. 20). Die Weintrauben wurden in einer Presse, **גֵּת**, ausgetreten, und der Saft oder Most, **עָסִים** (Am. 9, 13) oder **תִּירוֹשׁ**, floß in eine zur Seite angebrachte Kufe, **יֶקֶב**, die meistens in die Erde

¹ Fonck, S. 111—116. cf. Fonck, S. 116—124.

gegraben war oder in Stein gehauen wurde. Nicht selten aber wurden die Trauben (אֲשָׁפֵל עֲנָבִים und עֲנָבִים) bald zu Rosinentrauben (צִמְקִים) getrocknet, bald zu Kuchen (דְּבֵלִים), ähnlich wie die Feigen getrocknet (1. Sam. 25, 18).

Die drei ältesten auf den Ackerbau bezüglichen Feste haben vor dem Deuteronomium noch keine bestimmten Termine. Sie richteten sich einfach nach der Zeit der Reife. Das Maṣṣotfest feierte man, wenn die Gerste soweit reif war, daß man mit der Sichel zur Ernte der Frucht schreiten konnte, sieben Wochen später, wenn auch die Weizenernte vorüber war, beging man קָצִיר oder Pfingsten. Wenn das Getreide gedroschen war und wenn die Ernte der Baumfrüchte und der Weintrauben ihr Ende erreicht hatte, wurde das Laubhüttenfest gefeiert. חַג הַסִּכּוֹת und אֶסְיָה bedeutet dasselbe Fest. Der letztere Name kommt wohl daher, daß die Leute einst in die Weinberge hinauszogen und dort unter Zweigdächern wohnten, bis die Ernte vorüber war (cf. Jes. 1, 8 קִסְּפָה בְּגֵרָם).¹ Ein ähnliches Fest hatten schon die Kanaaniter von Sichem. Ri. 9, 27 heißt es von ihnen: Sie begaben sich hinaus aufs Feld, hielten die Weinlese, kelterten und veranstalteten ein Dankfest, gingen in den Tempel ihres Gottes, aßen und tranken und fluchten auf Abimelech. — Auch in Richter 21, 15—24 liegt eine von PC übermittelte uralte Geschichte vor, nach welcher man bei Silo in den Weinbergen während oder unmittelbar nach der Traubenernte Jahr für Jahr durch Mädchen von Silo Reigentänze aufführen ließ. Ähnlich muß es zur Zeit des Jesaia in Jerusalem gewesen sein. Er stellt ein Strafgericht durch die Assyrer in Aussicht und spricht zu den sicheren Frauen der Hauptstadt (Jes. 32, 10f.): Ein Ende hats mit der Weinlese, eine Obsternte kommt nicht mehr. Ängstigt euch, ihr Sicherer! Beunruhigt euch, ihr Sorglosen! Legt ab und entkleidet euch, gürtet das Trauer-

¹ cf. Wellhausen, Proleg. S. 84.

gewand um die Lenden! Auf die Brüste schlägt man (in Klage) um die lieblichen Felder und um die fruchtbaren Weinstöcke! Auch in 1. Sam. 1 ist offenbar das Herbstfest Veranlassung zur Feier in Silo für Elkana und seine beiden Weiber Peninna und Hanna. Dabei pflegte man offenbar viel Most und Wein zu genießen. Darum meinte Eli, Hanna sei betrunken, weil sie die Lippen eifrig bewegte und doch keinen Laut hervorbrachte. So sprach er (v. 14): Wie lange willst du dich betrunken zeigen? Schüttele deine Betrunkenheit von dir ab! So anstößig für uns der Verdacht des Priesters ist, läßt es sich nicht leugnen, daß man beim Trinken zu Ehren Jahwes eben oft des Guten zu viel getan haben muß. Selbst zur Zeit des Jesaia ist solche Unsitte zu berichten. In Beziehung auf den Tempel von Jerusalem heißt es (Jes. 28, 7):

Und auch diese im Wein schwindeln	und im Met schwanken sie,
Priester und Prophet	schwindeln im Met,
Sind verwirrt vom Wein,	schwanken vom Met,
Schwindeln im Gesicht,	wanken im Schiedsspruch.
Denn alle Tische	sind voll von G,
Unflat	bis auf den letzten Raum. ¹

Auch zur Zeit des Deuteronomiums muß bei diesem Feste Wein und schweres Getränk eine große Rolle gespielt haben Dt. 14, 26: . . . kaufe für das Geld, was du irgend begehrt, Rinder und Schafe, Wein und starkes Getränk und alles, wonach du Verlangen hast, und iß daselbst vor Jahwe, deinem Gott, und sei fröhlich samt deiner Familie!

Im Deuteronomium findet sich schon eine Weiterbildung dieser drei Feste. Sie werden bestimmter fixiert. Früher mögen sie an den einzelnen Orten zu verschiedenen Zeiten gefeiert worden sein; denn das Getreide wird nicht überall zur selben Zeit reif. Die Höhenverhältnisse spielen dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle. Aber zu der Zeit, da das Deuteronomium Geltung gewann, war Israel

¹ Duhm, Jes.² 1902, S. 167.

von Juda bereits getrennt. Daher war eine größere Übereinstimmung der Erntezeit für das kleine Juda von vornherein gegeben, und die Bestrebungen der Kultuseinheit machten eine Einigung für die am Heiligtum zu feiernden Feste notwendig. Bestimmungen über das Maß der Gaben als Opfer gab es in alter Zeit nicht, nur die tierischen Erstgeburten sind festgesetzte Forderungen. Zum Zwecke der Zentralisierung der Feste erlaubt das Deuteronomium bei zu großer Entfernung des Wohnsitzes von der Opferstätte bereits eine Umwandlung des Opfers zu Gelde, damit man von dem Erlöse in Jerusalem ein anderes Opfer kaufen könne (Dt. 14, 24ff). Vor dem Deuteronomium finden wir auch noch keine Bestimmungen über das Maß der darzubringenden Feldfrüchte, aber durch dasselbe wird bereits der Zehnte von Korn, Most und Öl (Dt. 26) verlangt, an dem alle Ernten zum Abschlusse bringenden Feste. Richtig ist die Bemerkung Wellhausens,¹ daß der Zehnte nicht „mathematisch streng zu verstehen“ sei, da er zu Opfermahlzeiten verwendet wurde und daher nicht anderen gegeben worden ist, folglich auch „nicht nachgezählt wurde“ (Dt. 14, 23 ff). Das Deuteronomium hat ferner, wie wir sehen, das erste ländliche Fest mit Passah verbunden und so die Rücksicht auf den Ackerbau in den Hintergrund treten lassen. Da nun die anderen zwei Feste ebenfalls von diesem Feste an gezählt werden, sind sie alle jetzt von einer geschichtlichen Motivierung abhängig, was für das kleine Juda bei der Zentralisierung des Heiligtums keine großen Schwierigkeiten bieten konnte; denn sicherlich hat man Passah erst gefeiert, wenn die Sichel zum ersten Male in die Gerstenfelder geschickt werden konnte. Der Tag des Passah ist ja noch nicht festgesetzt; nur zur Zeit des Monats Abib soll es geschehen. Recht wohl möglich ist es, da Passah zu Hause zu feiern war, daß man ursprünglich die ersten beiden Feste

¹ Prolegomena. S. 89.

in der Heimat als Lokalfeste feierte, während nur das große Laubhüttenfest am Zentralheiligtum gefeiert worden ist. Im Deuteronomium wird das Passahfest nur am ersten Tage zu Jerusalem gefeiert (Dt. 16, 5) und erst das Laubhüttenfest vom Anfange bis zum Ende ebendasselbst (Dt. 16, 15).

Noch einen Schritt weiter in der Veränderung ursprünglich ländlicher Feste geht Ezechiel. Wie im Deuteronomium gilt ihm das Passah als erster Ostertag. Aber das Pfingstfest, als den Abschluß der Getreideernte, übergeht er ganz. Auch von Weinspenden schweigt er, da diese von ihm im Kultus überhaupt nicht gewünscht werden. Die großen Feste werden nicht mehr in Beziehung zur Ernte gesetzt. Dies mag daher kommen, daß Juda, wie einst Israel, in die Verbannung geführt ist, daß ländliche Feste für das Volk nicht mehr in Betracht kommen. Selbst vom Passahlamm ist Ezech. 45, 21—25 keine Rede. Gesamt-Brand- und Sündopfer sind an den Festtagen die Hauptsache geworden. Bei diesen werden allerdings auch Produkte der Flora und deren Bearbeitung benutzt. Ein Mehlopfersoll in der Größe eines Epha für jeden Farren und für jeden Widder soll dargebracht werden und ein Hin Öl für jedes Epha. Aber das gilt nur als Zukost für das tierische Opfer. Von Beziehung auf die Ernte ist keine Rede. Dagegen werden die Feste noch mehr fixiert. Am 14. des ersten Monats muß von nun an das Passah gefeiert werden, sieben Tage hindurch sind ungesäuerte Brote zu essen. Im siebenten Monat, am fünfzehnten Tage, ist das Laubhüttenfest zu beginnen und wiederum sieben Tage zu feiern. Der Fortschritt vom Deuteronomium beruht also einerseits in der Loslösung der Feste vom Ackerbau, andererseits in der Festlegung der Feiern auf bestimmte Tage.

Abermals eine Weiterbildung zeigt der Priesterkodex (Lev. 23 und Num. 28 u. 29). Num. 29, 35 fügt dem Laubhüttenfeste eine עֲצֵרֶת als achten Tag hinzu, vielleicht

weil man so eine dem Wochenfeste entsprechende Schlußfeier auch beim Herbstfeste gewinnen wollte. Die Opfer werden hier, wie bei Ezechiel, nicht vom einzelnen gebracht, obgleich freiwillige Leistungen nicht ausgeschlossen sind, sondern von der Gemeinde. Die Opfer der einzelnen verwandeln sich in Abgaben an den Priester. Die Einzelbestimmungen über die tierischen Opfer sind noch viel ausgebildeter, aber wir dürfen sie in vorliegender Arbeit übergehen. Als ein Festhalten des Alten auf Grund richtiger Erinnerungen dürfen wir es ansehen, wenn Passah nicht am Heiligtume, sondern in der Familie gefeiert wird, und wenn es vom Maṣṣotfeste ausdrücklich getrennt wird. Denn Passah soll nach Lev. 23, 5 u. 6 und nach Num. 28, 16 am 14. Tage des ersten Monats und Maṣṣot am 15. Tage desselben Monats gefeiert werden. Sieben Tage hindurch soll man ungesäuerte Brote essen. Als eine richtige Erinnerung müssen wir es ansehen, daß trotz der Fixierung der Feste auf bestimmte Tage, eine Beziehung des Maṣṣotfestes auf die Ernte durch die Webgarbe (Lev. 23, 15) bleibt und bei dem Feste der Wochen durch die Webebrote (Lev. 23, 17), ebenso beim Laubhüttenfeste am 15. Tage des siebenten Monats (Lev. 23, 40); denn da soll man prächtige Baumfrüchte¹ holen. Palmzweige und Äste von dichtbelaubten Bäumen, sowie von Bachweiden. Es sollen Laubhütten gebaut werden, in welchen alle Einge-

¹ פְּרִי עֵץ הָקָרַר wird oft übersetzt als Frucht von Pracht- oder Zierbäumen. Dabei denkt man an Orangen- und Zitronenbäume, welche man in den Gärten Palästinas zum Schmucke sowohl wie auch des Nutzens wegen pflegte (cf. Ewald, Gesch. d. Volkes Israel, 1866. Anhang zu Bd. 2 u. 3, Seite 464). Man kann aber פְּרִי עֵץ הָקָרַר als nähere Bestimmung zu dem Begriffe פְּרִי עֵץ fassen, dann heißt es „prächtige Baumfrüchte“. Die LXX haben sich für die letzte Bedeutung entschieden, ebenso die Übersetzung von Kautzsch. So brauchen wir nur an besonders schöne Weintrauben und an prächtige Oliven und Feigen zu denken. עֵץ עֵבֶת sind nach der Wurzel עבַת dichtbelaubte Bäume. Wenn die Tradition darunter die Myrte verstand, so geschah dies sicher in Rücksicht auf Nehemia 8, 13 ff, wo ausdrücklich die Myrte erwähnt wird.

borenen sieben Tage wohnen sollen (Lev. 23, 42). Wenn diese Beziehungen auf ländliche Feste (Lev. 23, 9—22 und 39—44) auch aus älterer Quelle stammen, wie Wellhausen betont,¹ so hat doch der Priesterkodex dies aufgenommen und damit anerkannt. Freilich wird beim Laubhüttenfeste die Beziehung auf die abgeschlossene Ernte gar nicht mehr erwähnt, aber sie ist wohl tief ins Volksbewußtsein eingedrungen, so daß dies nicht nötig ist. Dem Priesterkodex liegt viel mehr daran einzuschärfen, daß ein religiös-geschichtliches Ereignis neben dem religiös-natürlichen Ereignisse der Ernte bedacht werden soll. Laubhütten soll eine Erinnerung daran sein, daß die Israeliten in Hütten wohnten, als sie aus Ägypten weggeführt wurden (Lev. 23, 43). Eine Umbiegung der Bedeutung des Laubhüttenfestes liegt also immerhin vor. Jetzt tritt bei zwei wichtigen Festen neben dem religiös-natürlichen Grunde ein religiös-geschichtlicher ein. Ostern soll gefeiert werden, wegen Verschonung der israelitischen Erstgeburt in Ägypten, Laubhütten wegen des wunderbaren Schutzes der Israeliten auf ihrem 40jährigen Zuge in der Wüste. Nur das Pfingstfest ist noch nicht religiös-geschichtlich begründet. Aber eine Vorbereitung bzw. Erleichterung hierzu ist schon durch das Deuteronomium wie durch den Priesterkodex geschaffen, indem der auf die Ernte bezügliche Name אֶסְפִּיף verschwindet und nur noch der Ausdruck חַג שְׁבֻעֹת vorkommt. Das spätere Judentum hat bekanntlich die Bedeutung auch dieses Festes durch eine heilsgeschichtliche Begründung umgebogen, indem die Erinnerung an die Gesetzgebung am Sinai gefeiert wurde;² denn diese liegt zwischen dem Auszuge aus Ägypten und der 40jährigen Wüstenwanderung wie Pfingsten zwischen Ostern und Laubhütten. Die Verdunkelung der ehemals ländlichen Feste und das Umbiegen ihrer Bedeutung zu heilsgeschichtlichen Feiern in nachexilischer

¹ Proleg. S. 97.

² Erst im Talmud vollzieht sich diese Umbildung. Pes. 68^b.

Zeit ist durchaus verständlich. Im Exil mußte die heilsgeschichtliche Bedeutung der Feste in den Vordergrund treten, die Beziehung auf den Ackerbau paßte nicht mehr wegen der ganz veränderten Ernteverhältnisse und wegen der völlig anderen Lebensweise der Juden. Auch nach der Rückkehr in die Heimat blieb die heilsgeschichtliche Bedeutung der Feste die Hauptsache. Man dachte beim Osterfeste nur an das Passah in Exod. 12, 1—20. Das ungesäuerte Brot (Exod. 12, 34ff) war den Israeliten zu Brot geworden, welches schon vor dem Auszuge als ungesäuertes zu bereiten und sieben Tage lang vorher zu essen war. Daher denkt man auch beim Passah im N. T. nur an die Veranstaltungen in Exod. 12. Auch das Laubhüttenfest hat nach dem Exil seine ursprüngliche Bedeutung völlig abgestreift. Dafür ist Nehem. 8, 13f. ein deutlicher Beweis. Von der in die Heimat zurückgekehrten Gemeinde heißt es: Da fanden sie geschrieben ein Gesetz . . . , daß die Israeliten während des Festes am siebenten Monat in Laubhütten wohnen sollten und daß sie in allen ihren Städten und zu Jerusalem folgenden Befehl ausrufen und verkünden lassen sollten: Geht hinaus aufs Gebirge und holt (euch) Zweige vom Olivenbaum und Zweige vom wilden Ölbaum und Zweige von der Myrte und Zweige von Palmen und Zweige von dichtbelaubten Bäumen, um nach der Vorschrift Laubhütten zu machen. Und das Volk ging hinaus, holte und machte sich Laubhütten, ein jeder auf seinem Dache und in ihren Höfen und in den Höfen des Tempels Gottes und auf dem freien Platze am Wassertore und auf dem freien Platze am Ephraimtor. Und die ganze Gemeinde, so viele ihrer aus der Gefangenschaft heimgekehrt waren, machte Laubhütten und wohnte in den Laubhütten. Denn die Israeliten hatten seit der Zeit Josuas, des Sohnes Nuns, bis auf eben jenen Tag nicht also getan, und so herrschte eine sehr große Freude. Das Neue ist wohl das Bauen der Hütten auf dem Dache und auf den Plätzen in der Stadt

selbst, sowie die nunmehr einzige Begründung, wie man sie Lev. 23, 43 findet, daß solches geschehen sollte, damit die späteren Geschlechter erführen, daß Jahwe die Israeliten habe in Hütten wohnen lassen, als er sie aus Ägypten hinwegführte. Von einem ursprünglich ländlichen Feste ist keine Rede mehr. Es erinnert uns diese Änderung in der Bedeutung der Feste an unser Johannisfest und an Weihnachten. Ursprünglich waren beide Naturfeste, das Fest der Sommersonnenwende und das Fest der Wintersonnenwende; diese religiös-natürliche Bedeutung verwandelte sich später in eine heilsgeschichtliche.

Im Laubhüttenfeste nach Nehemia wird aber als Mittel zum Bau der Hütten als etwas Neues die Myrte, מָרְיָה,¹ genannt. Ihre kleinen, sattgrünen Blätter und ihre kleinen, weißen, duftenden Blüten sind hinlänglich bekannt. Die Beeren haben die Größe unserer Wachholderbeeren. Der Geschmack derselben ist fein und würzig. Vor Bekanntwerden des Pfeffers hat man die Beeren der Myrte häufig als Würze der Speisen benutzt. Myrtenwein wurde hergestellt durch zerstoßene Beeren dieser Pflanze. Das Myrtenöl bereitete man aus Öl und aus jungen Myrtenblättern. In späterer Zeit trug man am Laubhüttenfeste frische Zweige auch in den Händen und schwenkte sie (II. Makk. 10, 7). Nach Baudissin² wurde auch dem לוּלָב, einem Büschel, welchen nach talmudischer Vorschrift die Juden am Laubhüttenfeste „zum Dank für die Naturgaben trugen“, Myrte eingefügt. Ebenso gehörten hierzu Zweige vom אֶתְרוּגָה, der Zitrone.³ Dieser Lulab war zusammengesetzt aus Palmenzweigen, Myrten, Bachweiden und Zitronen. Noch genauere Angaben aus dem talmudischen Traktat Sukka finden wir bei Nowack (Arch. II, S. 182 Anm. 1). Ein noch mit zepterartig zusammengefalteten Blättern

¹ Löw. Aram. Pflanzennamen, Nr. 25, S. 50f. u. Fonck, S. 14 ff. 49. 53. 72.

² Studien II, S. 199 und S. 219.

³ Löw. Aram. Pflanzennamen Nr. 17, S. 46.

versehener Palmenzweig wurde mit einem Myrtenzweige auf der rechten, einem Weidenzweige auf der linken Seite umgeben. In der rechten Hand trug man den eben beschriebenen Büschel, in der linken den לולב und umzog täglich einmal, am siebenten Tage siebenmal, den Brandopferaltar, indem man die Zweige schüttelte und Hosianna rief, zur Erinnerung an die sieben Umzüge um Jericho. Wenn Josephus¹ diesen Lulab $\epsilon\rho\epsilon\sigma\iota\omega\nu\eta$ nennt, so ist eigentlich an einen Olivenzweig zu denken, der mit Wolle umwunden und mit Früchten geschmückt war und der an den Festen Pyanepsia und Thargelia unter Gesang herumgetragen wurde,² jedoch ist dieser Ausdruck von Josephus wohl nur gewählt worden, weil לולב und $\epsilon\rho\epsilon\sigma\iota\omega\nu\eta$ eine gewisse Ähnlichkeit des Aussehens und des Zweckes hatten. Zum Dank für die Naturgaben werden die Juden freilich diesen Büschel nicht getragen haben; denn dann erwartete man eher Zweige von Weinstöcken, von Feigenbäumen und von Oliven; aber das gerade fehlt. Es muß demnach wirklich das Laubhüttenfest lediglich zur Erinnerung an das Wohnen in den Hütten während der Zeit des Auszuges später gefeiert worden sein. Aber so ist es noch nicht zur Zeit des Priesterkodex gewesen. Dessen Nachrichten beruhten, wie wir sahen, vielfach auf alter, richtiger Erkenntnis. Freilich redet Num. 28 u. 29 kaum von einer Beziehung auf die Ernte. Dagegen wird Lev. 23 mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit davon geredet, daß die großen Feste zugleich Erntefeste seien. Die Webegarbe und die Webebrote als Forderungen für alle Zeit werden auch eingeschärft. Wir befinden uns also bei diesen Bestimmungen nicht auf nachexilischem Gebiete, in welchem man gar nichts mehr von ursprünglich ländlichen Festen weiß. Wir können auch nicht zugeben, daß die diesbezüg-

¹ Antt. III 10. 4.

² Lübker, Reallexicon des klass. Altertums für Gymnasien. Lips. 1877, S. 969/70 u. S. 1141.

lichen Forderungen des Priesterkodex später entstanden sein müssen, als die des Ezechiel. Gewiß, große Ähnlichkeiten sind vorhanden, aber doch auch große Verschiedenheiten in den einzelnen Forderungen der Opfer. Ezechiel stammt aus Priesterkreisen. Er kennt daher die in Priesterkreisen wahrscheinlich alten Bestrebungen, den großen Festen eine andere Begründung zu geben als die, welche aus den ländlichen Festen als Naturfesten hervorgeht. Eine andersartige Begründung der Feste mußte notwendig kommen, wenn man Kultuseinheit an einem Heiligtume erstrebte. Wie hätte eine Kultuseinheit möglich werden sollen, wenn die Erntezeit eine so verschiedene war und wenn allein die Erntezeit den Festen zugrunde liegen sollte? In Priesterkreisen muß man sich also schon lange darüber einig gewesen sein, daß die Bedeutung der Feste eine andere werden mußte und daß die Feste auf ganz bestimmte Tage zu legen seien. Nur über die Art der zu bringenden Opfer herrschen noch fließende Theorien. Die eine wird uns durch Ezechiel bezeugt, die nicht siegt, die andere durch den Priesterkodex, die siegt.

Durch die andersartige Begründung der Feste hat aber der Priesterkodex keineswegs die Beziehung auf die Natur entfernen wollen. Diese dürfen wir uns so tief eingewurzelt und so berechtigt denken, daß dies überhaupt nicht gelungen sein würde. Das Volk verstand also die Riten der Gerstengarbe, der Weizenbrote und der Laubhütten ohne weiteres. Auch die Festlegung auf bestimmte Zeiten konnte daran nichts ändern; denn diese werden erst geschaffen, als es sich nur noch um das kleine Juda handelt, welches ungefähr zur selben Zeit Erntefest wird haben feiern können. Demnach werden die vom Priesterkodex erwünschten festen Termine so gelegt worden sein, daß sie für die Ernteverhältnisse von ganz Juda einigermaßen stimmten. Wir können darum Wellhausen nicht recht geben, wenn er in solchen auf die Ernte bezüglichen Gebräuchen des PC bloße Riten,

versteinerte Reste der alten Sitte, einen „ganz vereinzelt und unverständenen Zug“ erblickt¹ oder wenn er von einer „gänzlichen Verdunkelung und sodann künstlichen“ Erneuerung der ursprünglichen Sitte redet.² Gewiß, in der späteren nachexilischen Zeit ist es so geworden. Aber in den vom Priesterkodex aufgenommenen Bestimmungen ist die Beziehung auch auf die Natur bei jenen Festen noch deutlich genug. „Leere Schläuche, die nach dem Geschmack des Zeitalters“ neu angefüllt werden konnten, weil die Feste ihres ursprünglichen Inhaltes verlustig gegangen und zu vorgeschriebenen Formen des Gottesdienstes herabgesunken seien,³ vermögen wir die Feste im Priesterkodex nicht zu nennen, sonst müßte man von unserem Johannisfeste und vom Weihnachtsfeste ähnlich hart urteilen, weil sie aus ursprünglichen Naturfesten Feste mit einer ganz andren Bedeutung geworden sind. Wellhausen hat Recht, wenn er auf die Veränderung der Bedeutung jener Feste hinweist und auf die Entwicklung in den einzelnen Quellen. Aber die Sache liegt doch so, daß nicht eine Verwässerung, sondern eine Vertiefung in der Bedeutung der Feste vor sich geht. Den Priesterkreisen durfte es doch schon in der ältesten Zeit nicht genügen, daß die Kanaaniter dem Baal das Land und seine Früchte verdankten und ihm dafür den Tribut bezahlten und die Israeliten dem Jahwe. Es konnte dem frommen Israeliten auf die Dauer kaum genügen, daß die Erntefeste entweder heidnisch oder israelitisch waren lediglich durch die „dativische Beziehung“.⁴ Im Gegensatze zu den Kanaanitern mußte noch eine andere Begründung der Feste entstehen, wenn auch vielleicht zunächst nur in Priesterkreisen. Sie sahen in Jahwe den alleinigen Spender der Naturalgaben Kanaans. Wie nahe lag es dann für sie, später bei den Maṣṣotfesten auch an die Brote zu denken, die man beim Auszuge aus Ägypten in großer Eile

¹ Proleg. S. 98.

² Proleg. S. 100.

³ Proleg. S. 100.

⁴ Proleg. S. 92.

nur notdürftig backen konnte, und dies zu betonen. — Wie nahe lag es, bei den Laubhütten an die dürftigen und unsicheren Wohnungen beim Zuge durch die Wüste zu erinnern, um damit die Bedeutung des Laubhüttenfestes gegen kanaanitische, heidnische Gebräuche zu vertiefen. Was zunächst nur im Gegensatze zu heidnischen Anschauungen geäußert wurde, ist später Hauptsache geworden und ist im Deuteronomium, noch mehr in der Priesterschrift hervorgetreten. Das ist aber nicht als eine Entwicklung rein menschlicher Gedanken und Anschauungen zu betrachten, sondern als Fügung Gottes. Nicht bloß als ländliche Feste, sondern als Tage der Erinnerung an die Großtaten Gottes am israelitischen Volke seit altersgrauer Vorzeit sollten insbesondere Passah und Laubhütten gefeiert werden. Die Entwicklung der Feste ist da. Aber sie ist eine gottgewollte. Wenn die Priesterschrift die Sündhaftigkeit der Menschen betont, so mußte diese Erkenntnis auch in den großen Festen die ursprünglich natürliche und naive Freude hinter dem Schuldbewußtsein zurückdrängen und den Festen einen ganz anderen Charakter verleihen. Auch in diesen von den Priestern für die Gemeinde gebrachten Opfern bleibt eine Gabe aus dem Gebiete der Flora: Zu jedem blutigen Opfer tritt ein Speisopfer und ein Trankopfer. Für jeden Farren wird ein Speisopfer (מִנְחָה) von drei Zehntel Epha Feinmehl verlangt, welches nach Analogie von Num. 28, 5 mit drei Viertel Hin Öl aus zerstoßenen Oliven herzurichten ist. Für jeden Widder kommt eine Gabe von zwei Zehntel Epha Feinmehl mit zwei Viertel Hin Öl hinzu und für jedes Lamm ein Zehntel Epha Feinmehl mit einem Viertel Hin Öl aus zerstoßenen Oliven.

Eine Verfeinerung des Opfers aus dem Gebiete der Flora ist die Benutzung von Feinmehl (סֶלֶת). In früherer Zeit ist das gewöhnliche Mehl, קֶמַח, beim Opfer gebraucht worden. Gideon bäckt (Ri. 6, 19) zu diesem Zwecke Kuchen aus einem Epha קֶמַח. Hanna bringt zu dem drei-

jährigen Rind ein Epha חֲמֵץ als Opfer (1. Sam. 1, 24). Erst seit Ezechiel verschwindet חֲמֵץ als Opfermehl, und חֶלֶב tritt an seine Stelle (Ezech. 46, 14; auch Ezech. 16, 19 ist an ein Opfer zu denken; cf. auch 1. Chron. 9, 29 und 23, 29). Wahrscheinlich brachte man Mehl zum Heiligtume mit, um daselbst die Brote erst zu backen (1. Sam. 1, 24 Ez. 46, 20). Auch gesäuerte Brote konnten früher verwendet werden (Amos 4, 5 und 1. Sam. 10, 3). Selbst Lev. 7, 13 schließt gesäuertes Brot als Opfer nicht aus, obgleich v. 12 die Herstellung von ungesäuertem Brote verlangt wird. Es ist dies wohl so zu verstehen, daß gesäuertes Brot zum Heiligtume bereits fertig hätte mitgebracht werden müssen, was sehr umständlich gewesen wäre, während ungesäuertes Brot am Heiligtume sich schnell fertigstellen ließ (cf. Gen. 19, 3 u. Gen. 18, 6). Übrigens erlaubt die Priesterschrift auch das Darbringen von Feinmehl als solchem; dieses wurde dann mit Öl eingerührt (cf. Lev. 7, 12). In der Darbringung von Mehl in rohem Zustande können wir weniger eine Änderung durch den Priesterkodex erblicken (wie Wellhausen, Proleg. 4 S. 68), als eine alte Sitte, und die Erinnerung daran, daß im Mehle eben nicht Brot, sondern Getreide Jahwe dargebracht werden soll, das man in der Gestalt von Mehl, als dem Besten und Wichtigsten des Getreides (dem „Nierenfett des Getreides“), vom Hause aus am leichtesten zum Heiligtume mitbringen konnte. So wird מִנְחָה Ausdruck für das Mehloffer in der Priesterschrift. Dazu kommt das Trankopfer, קָדֵשׁ , das in einem Viertel Hin Wein bestand. Wir glauben nicht, daß die Weinlibation eine Nachahmung der ursprünglichen Blutspende und ein Ersatz für diese ist¹, sondern halten sie wie Brot und Öl für ein ursprüngliches Opfer aus dem Gebiete der Flora. „Blut der Traube“ erklärt sich hinlänglich aus der Farbe des Weines.

¹ R. Smith (Stübe) S. 174.

Die beiden im Priesterkodex neu hinzukommenden Feste am ersten und am zehnten Tage des siebenten Monats sind das Neujahrsfest und der große Versöhnungstag. Aus dem Gebiete der Flora kommen hier nur insoweit Opfer in Betracht, als Farren, Widder und Lämmer mit der oben bezeichneten מִנְחָה aus Feinmehl und aus Öl von gestoßenen Oliven und mit dem נֶסֶךְ verlangt werden.

Auch vom Sabbat haben wir zu reden, weil die Benutzung der Erzeugnisse der Flora als Kultusmittel sich hier ebenfalls zeigt. Ursprünglich mag der Sabbat mit den Mondfesten in Beziehung gestanden haben, indem man den Neumond als ersten Sabbat rechnete und von da an den 7. 14. 21. 28. Tag feierte.¹ Aber schon in der jahwistischen und deuteronomischen Gesetzgebung hat der Sabbat eine selbständige Stellung. Ausdrücklich auf den Ackerbau wird Rücksicht in Exod. 34, 21 genommen. Selbst während der Zeit des Pflügens und Erntens soll man am Sabbat ruhen. Die reichen Kornwucherer fragen (Amos 8, 5): „Wann geht der Neumond vorüber, daß wir Getreide verhandeln können, und wann der Sabbat, daß wir Korn auf tun?“ Der Sabbat hat also zunächst gleichsam eine negative Beziehung zur Flora, denn die Arbeit auf dem Felde wird verboten und ebenso der Kauf und Verkauf von Getreide.

Positiv steht der Sabbat mit den Erzeugnissen der Flora in Beziehung, indem jeden Sabbat die Schaubrote neu aufgelegt werden (Exod. 25, 30). Diese sind schon in alter Zeit bekannt (1. Sam. 21, 7) und als ein Jahwe dargebrachtes

¹ Nowack, Arch. II, S. 144. Lotz, Das A. T. u. d. Wissenschaft. S. 198—202. König, Neueste Verhandlungen über den Dekalog N. K. Z. 1906, S. 575 ff. Vor allem Stade, B. Th. d. A. T. S. 177. — Lotz, de historia sabbati. Lips. 1883. — Delitzsch, Babel u. Bibel. I. 6. Rückblick u. Ausblick S. 27 f. Zimmern, ZDMG 58, 199 f. Bohn, d. Sabbat i. A. T. etc. 1903. Meinhold, Sabbat und Woche im A. T. 1905. Cf. u. a. auch Holzinger, Commentar zu Exodus. 1900, S. 72/74 u. 77 u. Marti, Gesch. d. Isr. Rel. S. 52. 84. 123. 183. 194. 225. 232. 235. 242. 253. 309. 311.

Opfer anzusehen. Sie müssen aus zwei Zehntel Epha Feinmehl in der Form von 12 Kuchen (תליות) hergestellt werden, die in zwei Reihen auf den Schaubrottisch kommen (Lev. 24, 5). Eine Anordnung darüber, ob die Brote gesäuert werden sollen oder nicht, fehlt. Aber man nimmt mit Recht das letztere an, weil in Lev. 2, 11 von allen Speisopfern gesagt wird: „Kein Speisopfer, das ihr Jahwe darbringen wollt, darf aus Gesäuertem bereitet werden; denn ihr dürft keinerlei Sauerteig oder Honig in Rauch aufgehen lassen, als Feueropfer für Jahwe.“ Aus späterer Zeit ist die Forderung ungesäuertter Schaubrote ausdrücklich bei Josephus bezeugt.¹ Jeder Schicht soll reiner Weihrauch beigefügt werden. Der letztere soll als אִזְכָּרָה, als Duftopfer, jedesmal für Jahwe ein אִשָּׁה, eine Speise des Opferfeuers, werden. An jedem Sabbat werden sie vor Jahwe gebracht, während die alten Brote den Priestern zufallen, die sie allein, also mit Ausschluß ihrer Familie, an heiliger Stätte zu verzehren haben; denn die Schaubrote sind Hochheiliges (קֹדֶשׁ קְדָשִׁים). Der Weihrauch, לְבִנָּה, wird bei den Propheten zuerst bei Jeremia (6, 20. 17, 26. 41, 5) erwähnt. Es wird derselbe als etwas Fremdländisches betont. „Was soll mir denn da Weihrauch, der aus Saba kommt, und das köstliche Zimtrohr aus fernem Lande?“ Sodann finden wir ihn im Deuterjesaia (60, 6) wiederum als etwas Seltenes und Fremdes: „Die Haufen der Kamele werden dich überfluten, die jungen Kamele von Midian und Epha; sie alle werden von Saba (שָׁבָא) herbeikommen: Gold und Weihrauch werden sie bringen und die Ruhmestaten Jahwes als frohe Botschaft verkünden.“ Aus Arabien kommt also der Weihrauch. Damit stimmt überein, daß Plinius² berichtet, er sei in Sabota (der Hauptstadt von Hadramaut) gesammelt und von dort nach Gaza in Syrien verfrachtet worden.

¹ Antt. 3, 6. 6. 10. 7.

² Nat. hist. ed. C. Mayhoff. Vol. II, 1875 lib. 12, 14 (S. 292). Cf. auch Riehm, Handwörterbuch, S. 1748/50. Art. „Weihrauch“.

Weihrauch (olibanum, thus) ist Harz aus dem Stamme von Boswellia-Arten, blaßgelb — je heller, je kostbarer — spröde mit mehligem Überzug, riecht angenehm balsamisch, schmeckt aromatisch und etwas bitter. Das Harz kam in walzenförmigen Stücken in den Handel. Auf glühende Kohlen gelegt, brannte es alsbald mit klarer Flamme. — Sonst wird Weihrauch nur noch in Nehemia, Chronik und Cant. 4, 6 erwähnt, dazu häufiger in der Priesterschrift. Es ist auffallend, daß in der älteren Literatur bis auf Jeremia Weihrauch nicht genannt wird; denn der Ausdruck קטרת, als Opferbrand oder Opferduft, verlangt an sich noch nicht als Stoff gerade לְבִנְיָהּ. Ist doch in ψ 66, 15 קטרת vom Opferduft der Widder gebraucht! Erst seit Ezechiel denkt man bei קטרת an Weihrauch. Vielleicht ist die Sitte, Weihrauch zu opfern, die sich in vielen heidnischen Kulturen findet, erst später in Israel eingedrungen. Es kann aber auch sein, daß Weihrauch in früheren Schriften nur zufällig nicht genannt wird. Beachtenswert ist die Bemerkung bei Fonck.¹ Er versteht unter Weihrauch nur ein klebriges Harz, das auf dem Libanon von dem noch heute dort sich findenden Ciströslein (κρίστος, λήδον) künstlich gewonnen worden sei. Rote und weiße Blüten des Ciströsleins auf den Hügeln Palästinas erfreuten heute noch das Auge des Wanderers. Weihrauch muß im Kultus der Juden eine große Rolle gespielt haben, wovon Exod. 30, 34—38 ein deutliches Zeugnis ablegt.

Auch das Sabbatjahr des Priesterkodex enthält ein Opfer aus dem Gebiete der Flora an Jahwe. Dieses Jahr hat schon im Bundesbuche eine Vorbereitung: „Sechs Jahre hindurch sollst du dein Land bebauen und seinen Ertrag einheimsen; im siebenten Jahre aber sollst du es unbenutzt und brach liegen lassen, so daß die Bedürftigen deines Volkes ihre Nahrung holen können, und was sie übrig

¹ S. 51—53.

lassen, mögen die wilden Tiere fressen; ebenso sollst du verfahren mit deinem Weinberge und mit deinem Ölgarten (Exod. 23, 10). Jahwe ist Herr der Flora. Dies kommt bekenntnismäßig zum Ausdruck, indem der Landbesitzer ein Jahr lang seine Felder und Weinberge unbenutzt liegen läßt. Aber wie die Sabbatbrote zwar Jahwe geweiht werden und doch dem Priester zu gute kommen, so wird auch hier das Land und sein Ertrag Jahwe geweiht, aber er kommt den Armen und den Bedürftigen zu gute, sowie den wilden Tieren. Im Bundesbuche wird allerdings nicht gesagt, daß dieses siebente Jahr für alle Besitzer im Lande dasselbe sein soll. Vielmehr scheint dies für jeden einzelnen je nach dem Antritte des Besitztumes ein anderes Jahr gewesen zu sein, denn Exod. 21, 2—6 soll auch der hebräische Sklave nach 6 Jahren frei werden, also zu einer für jeden Sklavenbesitzer ganz verschiedenen Zeit. In der Priesterschrift dagegen handelt es sich um ein allgemein und zur selben Zeit giltiges Sabbatjahr (Lev. 25, 3—7). Exod. 23, 10—11 läßt die Möglichkeit zu, daß Saat zwar ausgestreut wird, daß aber der Ertrag Jahwe gehört und somit von anderen als von den Besitzern geerntet¹ wird. Nach Lev. 25, 3—7 dagegen ist eine Bestellung des Feldes im siebenten Jahre überhaupt ausgeschlossen. Für ein ganzes Land ist es freilich schwer, in den ersten 6 Jahren so zu sparen, daß genug für das siebente Jahr übrig bleibt, selbst wenn man an-

¹ Wellhausen meint (Proleg S. 116), daß die Suffixe in Exod. 23, 11: *תְּבוֹאֲתָהּ וְגִטְתָּהּ וְגִטְתָּהּ* sich nicht auf *אֶרְצָהּ* (Exod. 23, 10), sondern auf *תְּבוֹאֲתָהּ* beziehen, was grammatisch wohl möglich ist und was vor Wellhausen schon Hupfeld getan hat (de anni sabathici et jobelei ratione. Halle. 1858, S. 107). Dann wäre im siebenten Jahre Acker und Weinberg bearbeitet worden, und nur der Ertrag durfte nicht eingeheimst werden. Aber dagegen sprechen LXX, Pesch. und Vulgata. vgl. auch Dillmann zu Exod. 23, 11. Denkbar wäre es aber, daß die Armen und die Bedürftigen das Land im 7. Jahre bebauen, denn es wird vorausgesetzt, daß nicht einmal sie alles einheimsen können, sondern den wilden Tieren noch viel überlassen. Vgl. auch Nowack, Arch. II, S. 162. Anm. I u. Meinhold, Sabbat u. Woche im AT. 1905.

nehmen darf, daß noch genug freiwillig wuchs,¹ denn die Weinstöcke und die Ölbäume werden auch ohne die Pflege des Jahres genug Früchte geliefert haben, auch der Acker wird mancherlei getragen haben, namentlich wenn die Forderung Lev. 23, 22 streng durchgeführt wurde. Immerhin wird eine solche Forderung höchstens möglich geworden sein, als Israel nicht mehr bloß von eigenem Ackerbau lebte, sondern als es auch Handel mit anderen Völkern trieb. Es kann also die Forderung der Priesterschrift in aller Schärfe erst nach dem Exil möglich geworden sein (Neh. 10, 32). Die Armen konnten genug auf den Feldern finden, die Besitzer mußten sich mit Getreide u. s. w. behelfen, das man vom Ausland kaufte. Das Sabbatjahr ist nach den eigenen Aussagen des Levitikus in der vorexilischen Zeit nicht gehalten worden (Lev. 26. 34 u. 35). Wie hätte es auch von Ackerbauern gehalten werden sollen, wenn nicht der einzelne Acker gerade Brache verlangte?

Demnach ist auch das Jubeljahr in vorexilischer Zeit nicht denkbar. Denn dieses ist erst vom Halten der Sabbatjahre abhängig. Es soll gefeiert werden nach sieben Sabbatjahren. Das darauf folgende 50. Jahr soll als ein Halbjahr gelten, in welchem ein jeder wieder zu seinem ursprünglichen Besitze kommen soll, so daß der Wert der Grundstücke wächst, je ferner das Jubeljahr ist und abnimmt, je näher ein solcher Termin heranrückt. In diesem Jahre darf man nicht säen, wie schon im vorhergehenden 49., als dem siebenten Sabbatjahre, nicht gesät worden ist; auch den Nachwuchs soll man nicht einernten noch von den unbeschnittenen Weinstöcken Trauben lesen. Nur vom Felde weg darf man essen, was es trägt. Hier soll nicht nur das Jahr, sondern auch die Flora des Jahres Gott zum Opfer gebracht werden und zwar noch viel durchschlagender als in den Sabbatjahren. Durch solche Verordnungen

¹ Die Schwierigkeit erkennt auch Ewald an (Altertümer S. 490).

wollte man es allen einprägen, daß der Mensch mit seinem Besitztum und mit seinen Lebensmitteln nur von der Gnade Jahwes lebt und daß er trotz eigener Arbeit nicht den geringsten Anspruch auf Besitz zu machen hat, eine Einschärfung, die für das Verständnis der religiösen Anschauung des bzw. der Verfasser sehr wichtig ist. Ob das Jubeljahr überhaupt gehalten worden ist, wird bestritten.¹

Aus der späteren nachexilischen Zeit ist für unseren Zweck nur noch das Fest des Holztragens heranzuziehen. Nehemia 10, 35 und 13, 31, bilden die Grundlagen zu diesem Feste. Josephus (bell. jud. 2, 176) redet davon, daß alles Holz, welches auf dem Altare Jahwes verbrennt, zu einer festgesetzten Zeit an den Tempel abgeliefert werden soll. Jahraus jahrein soll es familienweise geschehen. Die Priester, die Leviten und das Volk werfen das Los wegen der Holzlieferungen. Wahrscheinlich handelt es sich beim Lose nur darum, in welcher Reihenfolge die Geschlechter das Holz zu liefern verpflichtet sein sollen. Diese Holzlieferung bildete sich zu einem Feste aus, zur τῶν ξυλοφορίων ἑορτή des Josephus. Es wurde am 3. Elul gefeiert. Für das Herbeischaffen des Altarholzes seitens des Volkes hat man neun Tage bestimmt.² Da das Holz in Palästina selten ist und da das Altarfeuer ein tägliches war, so wird es nicht leicht gewesen sein, die notwendige Holzmenge zu liefern. Schwerlich hat es eine Vorschrift darüber gegeben, von welchen Bäumen das Holz zu liefern war. In der Hauptsache wird man sich damit begnügt haben, die dünnen Äste von Bäumen zu sammeln, sofern man nicht Gelegenheit hatte, aus den entfernteren Wäldern Brennholz herbeischaffen zu lassen.

¹ A. a. O. Nowack, Arch. II, S. 17 und Meinhold, Sabbat und Woche im A. T. 1905, S. 26 „eine undurchführbare und gewiß nie ausgeführte Verordnung.“

² Mischna Ta'anit 4, 5. cf. Nowack, Arch. II, S. 202. Die Megilla Ta'anit ist übrigens älter als Josephus. cf. Dalman, Aramäische Textproben.

3.

Die Benutzung der Pflanzenwelt bei sonstigen Opferhandlungen.

Nachdem wir von der Benutzung der Pflanzenwelt in den Opferhandlungen der Festtage und Festzeiten gesprochen haben, bleibt nur noch übrig, von den sonstigen Opfern zu reden, sofern die Flora dabei in Betracht kommt. Wir fassen auch hier zunächst die ältere Zeit ins Auge. Der Charakter der Opfer in dieser war vielfach fröhlich. Man aß und trank vor Jahwe, man freute sich vor ihm. Mit dieser Freude war tiefste Ehrfurcht vor Jahwe verbunden, als dem gütigen Spender der Nahrung, insbesondere dem Spender von Korn und Most; denn Fleischnahrung genoß der Alt-Israelit nur ausnahmsweise. Wie man den Mächtigen nur mit Geschenken nahte, um sie sich freundlich zu stimmen, — man denke an die Gaben auch aus dem Gebiete der Pflanzenwelt, die Jakob seinen Söhnen für Joseph nach Ägypten mitgibt, — so kam man auch vor Jahwe mit Geschenken; denn seit alter Zeit durfte man nicht leer vor Jahwe erscheinen (Exod. 23, 15. 34, 20. Dt. 16, 16). Betrübt mußte das Volk sein, wenn es keine reichen Gaben zu bringen imstande war. Schrecklich erschien es ihm, wenn es mit Mißwachs zur Strafe für Sünden heimgesucht wurde, denn damit war auch den fröhlichen Opfern zu Gottes Ehre ein Ende bereitet (Hos. 2, 11 u. 13. 9, 2f). Nicht bloß die Ernte gab Veranlassung zu Opfern, sondern alle Ereignisse des Lebens wurden geweiht durch Essen vor Jahwe d. h. durch Opfer, bei denen die vegetabilische Nahrung zum mindesten ebenso wertvoll war wie ein Tieropfer (cf. Kain und Abel). Brot, Wein und Öl war die Hauptsache. Die Opfer bestanden also vor allem aus Baumfrüchten und aus Getreide bzw. aus Bearbeitungen derselben. Jedenfalls aus alter Zeit, wenn auch erst Lev. 19, 23f erwähnt, stammt die Sitte, daß man drei

Jahre lang die Früchte eines neu gepflanzten Baumes nicht benutzte. Im vierten Jahre aber mußten sie Jahwe zu einer Dankfeier geweiht werden. Erst vom fünften Jahre an durften die Früchte von Menschen gegessen werden. Brot ist in der verschiedensten Form geopfert worden, und aus je späterer Zeit die diesbezüglichen Forderungen sind, um so mannigfaltiger ist auch die Art des Gebäcks. Diese Forderungen erreichen, wie wir später sehen werden, im PC den Höhepunkt. Schon in alter Zeit haben die Ackerbauer vornehmlich Garben und Brote Jahwe geopfert, wenn wir auch in Lev. 23, 10 und 17 erst eine spätere Nachricht vor uns haben. Erstlingsgarben hat der Landmann wohl von jeher Gott dankbar dargebracht, ebenso opferte man von dem ersten ausgedroschenen Getreide, vom ersten Mehl und die ersten daraus gebackenen Brote (Erstlingsbrote).

In ähnlicher Weise werden die Weinbauer — abgesehen von Most und von Weinlibationen — Gebäck geopfert haben in der Form von Traubenkuchen, אֲשֵׁשׁ עֲנָבִים (Hosea 3, 1. Jes. 16, 7). Bei Jeremia kommt für dieselben Kuchen der Ausdruck כִּנּוּיִם vor (Jerem. 7, 18 u. 44, 19). Die letzteren sind vermutlich nur kleiner gewesen als die ersteren. Nach Jeremia kneteten die Frauen Teig aus feinem Mehl und warfen so viel getrocknete (?) Trauben hinein, daß der Teig nur als Bindemittel für die Beeren diente. Vielleicht waren es Kuchen, wie sie auf Cypren noch heute aus gepreßten Weintrauben und aus feinem Mehl für Festzeiten bereitet werden. Mögen die Nachrichten über solche Traubenkuchen aus früher oder aus später Zeit¹ stammen, jedenfalls spielten sie bei religiösen Handlungen eine wich-

¹ cf. zu Jesaia 16: Marti, Commentar. 1900. Duhm. 1902 u. v. Orelli (1904), zu Hosea 3: Marti, 1904. Nowack, v. Orelli, zu Jerem. 7, 18 u. 44, 19: Duhm, Comm. 1901, v. Orelli. 1905 u. Giesebrecht. 1893. cf. auch Kautzsch, Übersetzung d. A.T. 1894 S. 443 Anm. zu Jesaia 15, 1—16, 12: „Das Orakel eines älteren Propheten, vielleicht aus der Zeit Jerobeams II., welches Jesaia wieder aufnahm und durch den Zusatz in v. 14 ergänzte.“

tige Rolle, und das Volk hielt trotz mancherlei Bekämpfung seitens der Propheten zäh an solcher Sitte fest. Es ist wahrscheinlich, daß diese Opfer ursprünglich kanaanitisch waren und auch in den Kulturen der Nachbarvölker wichtig erschienen. Denn die Moabiter werden trauern, wenn sie solche Kuchen nicht mehr bereiten können, da ihre Weinstöcke zerschlagen werden sollen (Jes. 16, 7). Nach Hosea 3, 1 waren Traubenkuchen wichtig beim Kultus „anderer Götter“, und nach Jeremia 44, 15—19 bereitete man der Himmelskönigin, bzw. dem Heere des Himmels, solche Kuchen. Judäische Frauen sprechen voll Hochmut, daß sie mit Genehmigung und Zustimmung ihrer Männer solchen Kultus üben, da schon ihre Väter, ihre Könige und Obersten in den Gassen Jerusalems solche Handlungen vorgenommen hätten. Da sie in ihrer Oberflächlichkeit den Wert eines Kultus nach dem äußeren Erfolge beurteilen, sagen sie frech, daß man Unglück (Exil) erst erlebt habe, als man aufhörte, der Himmelskönigin zu opfern. Darum wollen sie von solchem Tun sich nicht wieder abbringen lassen.¹ Ganz abgesehen von grobem Götzendienste stand Israel einem Kultus mit Traubenkuchen nicht fern; denn nach Hosea 3, 1 lieben die Israeliten, nicht die „anderen Götter“, solche Speise bei ihren religiösen Festen. Ursprünglich mochte das Volk glauben, daß es in Kanaan den Baalen Korn, Most und Öl zu verdanken habe. Später aber brachte es Jahwe, als dem Herrn des Landes und dem Spender der Naturalgaben, die dem Baalkult entnommenen Traubenkuchen dar. Der altisraelitische Kultus wurde auch in diesem Punkte dem kanaanäischen angenähert.² Die Liebe zu Traubenkuchen bei religiösen Festen wurde immer größer im Volke; denn als David die heilige Lade nach Jerusalem brachte, erhielt jeder Festteilnehmer

¹ cf. zur Stelle: Duhm, Commentar zu Jeremia. 1901, v. Orelli. 1905 S. 176/177.

² Nowack, Comm. z. d. Kl. Proph. ad Hos. 3, 1 f.

ein Brot und einen Traubenkuchen (2. Sam. 6, 19 u. 1. Chron. 16, 3). Wie gern man solche Kuchen überhaupt genoß, ergibt sich aus Cant. 2, 5.

Die Traubenkuchen spielten also bei den Israeliten in kultischen Angelegenheiten ebenso eine Rolle wie bei den Heiden. Ja sogar ins Christentum ist diese Sitte eingedrungen; denn die Kollyridianerinnen übertrugen bekanntlich den Brauch, den sie als heidnische Araberinnen zu Ehren der Göttin Uzza geübt hatten, als Christinnen auf Maria. Ihr opferten sie Kuchen, κολλυρίδες.¹

Most und Wein wurden gewiß auch dargebracht, aber selbständige Opfer scheinen sie nie gewesen zu sein. Anders verhält es sich mit dem Öl. Schon in alter Zeit galt es als Kultusmittel. Nach Gen. 28, 18 wurde der Stein von Betel mit Öl begossen und gesalbt. Das ist jedenfalls ursprünglich ein Öloffer gewesen, ähnlich wie man den Altar mit Blut bestrich oder besprengte. Ströme von Öl stehen als selbständige Opfer an die Gottheit unter anderen Kultusmitteln Micha 6, 7.² — Die Oliven wurden abgeschlagen, bevor sie völlig reif waren (Jes. 17, 6. 24, 13. Deut. 24, 20); denn die reifen Früchte geben kein so gutes Öl. Sie wurden alsdann in einem Gefäß zerstoßen, ohne daß man sie stark preßte. Der größte Teil der Ernte wurde in Felsengruben wie der Wein zertreten und gekeltert. Das Öloffer ist auch bei Ezechiel noch zu finden; denn in Ez. 45, 17 ist bei קֶמֶחַ an Öl zu denken, weil in v. 14 nur von der Abgabe des Öls gesprochen wird und in Kap. 46 nur von der Benutzung desselben. Auch beim קֶמֶחַ ist sicher schon in alter Zeit Öl angewendet worden, weil man schon im gewöhnlichen Leben häufig Öl zur Bereitung von Speisen benutzte. Das Öl war aber da schon kein selbständiges Opfer mehr, sondern nur Begleitung zum Brot. — Sicher

¹ Marti, Dodekapheton S. 35 u. Jes. S. 139.

² cf. Nowack, Commentar zur Stelle u. Arch. II, 208f. Marti, Dodekapheton S. 293.

war demnach das Opfer in alter Zeit hauptsächlich ein vegetabilisches (מִנְחָה). Was die Priester erhielten, galt zugleich als Opfer für Jahwe, und vieles war früher wohl überhaupt nur ein Opfer für Gott. So mag man einst auch Produkte wie Wolle und Flachs auf den Altar Gottes als Gabe gelegt haben; denn so erklärt es sich, daß sie später als Abgaben an die Priester erscheinen.¹ Zu dem Opfer in Gestalt von Wolle kam die Gabe des Flachses, als man in Kanaan ansässig war und auch solche Pflanzen baute. — פִּשְׁתָּהּ oder פִּשְׁתָּהּ² wurde schon in alter Zeit allgemein gezogen; denn nach Josua 2, 6 hat Rahab die Kundschafter auf dem Dache ihres Hauses unter den Flachsstengeln versteckt, die sie daselbst ausgebreitet hatte. Die Pflanze wird alle Jahre geschnitten. Der aufrecht stehende Stengel treibt oben zarte Ästchen mit lanzettförmigen Blättern und herrlichen, blauen Blüten. Aus diesen entwickeln sich kugelige Köpfe, die mit braunen, glatten Samenkörnern gefüllt sind. Die faserigen Stengel werden im Wasser geweicht, geklopft und schließlich zu Flachs verarbeitet, aus welchem die Weiber Leinwand webten (Josua 2, 6 u. Prov. 31, 19). Da in der Chronik an verschiedenen Stellen und Ezechiel 27, 16 בֹּוץ erwähnt wird, so scheint auch die Baumwolle, wenigstens in späterer Zeit, hier und da geopfert worden zu sein. Die Baumwolle wuchs sowohl als einjährige wie als mehrjährige Staude. Die dunkelgrünen Blätter teilen sich in mehrere spitze Lappen. Die Blüten sind im Grunde purpurrot und im übrigen gelb, den Blüten der Malve vergleichbar; sie stehen in kräftig gezackten Hüllen in den Winkeln der Blattstiele. Die daraus sich entwickelnden Samenkapseln sind von der Größe einer Walnuß. Eine feine, weiße Wolle umgibt die Samenkörnchen. Die Wolle

¹ cf. Dt. 18, 4 u. Hosea 2, 7 u. 11 (Wellhausen, Proleg. S. 62. Nowack, Arch. II, S. 206).

² Löw, Aram. Pflanzenn. Nr. 172, S. 232. Guthe, B. W. B. Art. „Flachs“ S. 183. Fonck, S. 93.

dehnt sich immer mehr aus, bis sie schließlich die Kapseln sprengt. Im Oktober findet die Ernte der Baumwolle statt. — Ein bestimmtes Maß für die Darbringung von Gebäck, Wein und Öl ist in alter Zeit nirgends bestimmt worden. Dies lag vielmehr im Belieben des Opfernden, der aber sicher nicht kärglich gegeben haben wird. Dagegen wird ausdrücklich das Beste (רֵאשִׁית) von allem verlangt. —

Zur Zeit des Deuteronomiums (Dt. 16, 10. 17 u. 18, 4) ist es noch ebenso. Jeder soll vor Gott kommen mit dem, was er zu geben vermag, je nach dem Segen, welchen einem Gott gegeben hat. (Dagegen wird Dt. 12, 17 u. 14, 22 schon vom Zehnten gesprochen.)

Aber das Opfer des einzelnen konnte nicht mehr so häufig sein, als man nur noch in Jerusalem opfern durfte. Denn es war nicht möglich, bei jeder wichtigen Angelegenheit des menschlichen Lebens dahin zu gehen. Gemeindeopfer werden jetzt Hauptsache, ohne daß darum die Privatopfer aufhören. Die Verpflichtung, die Kosten des Kultus zu bestreiten, trug der einzelne durch seine Abgaben an das Heiligtum und an den Priester. Diese Abgaben sind jetzt nicht mehr freiwillige Geschenke, sondern Pflicht; denn was man dem Priester gibt, ist zugleich als Gabe für Jahwe, mithin als Opfer anzusehen.

Wir können in solcher Veränderung der Verhältnisse nicht lediglich ein Auseinanderfallen des Kultus und des Lebens erblicken. Individueller Kultus bleibt auch bei der Zentralisierung des Kultus insbesondere in der Form des Gebetes und des Gelübdes. Das Gebet namentlich muß sich vertiefen, wenn eine äußere kultische Form als Opfer nicht mehr in allen Lebenslagen hervortreten kann. Bitten, Loben und Danken aus tiefster Seele tritt als wichtiges Kultusmittel an die Stelle der einstigen individuellen Opfer, wie dies in den Psalmen und in andern späteren Büchern sich zeigt. Die frühere naive Art des Essens und Trinkens

und des Sichfreuens vor Jahwe kann kaum als Ideal des Kultus angesehen werden, namentlich wenn man hört, daß man zu Zeiten der Empfindung des göttlichen Zornes sich vorsichtig der Opfer lieber ganz enthalten habe. Es ist überhaupt irreführend, wenn man immer nur das Essen und Sichfreuen vor Jahwe als die Hauptsache des Opfers in alter Zeit hinstellt. Man kannte gar wohl schon den Gedanken einer Sühne, als einer Aufhebung dessen, was den Menschen von Jahwe trennt und ihn zur Freude vor ihm unfähig macht. Man war überzeugt, daß man durch Opfer, die allerdings noch keine ausschließlichen Schuld- und Sündopfer waren, Jahwe versöhnen könne (1. Sam. 3, 14. 26, 19. 2. Sam. 24, 25. Micha 6, 6).

Es ist eine tief eingewurzelte Überzeugung, daß auch Opfer aus dem Gebiete der Flora Sühne bewirken. Denn bei Micha sind es u. a. selbständige Ölopfere, in anderen Fällen wird מִנְחָה genannt als das unblutige Speis- und Trankopfer, welches 1. Sam. 26, 19 allein steht und 1. Sam. 3, 14 als ein dem חֶבֶל gleichkommendes Opfer. — Die Erkenntnis der Sündhaftigkeit und das Bekennen von Schuld und Sünde ist es, was bei der Zentralisierung des Kultus allmählich immer mehr in den Vordergrund trat. Solches Sündenbewußtsein und solches Bekennen der Sünde in Opfern erscheint mir nicht einfach als Schale ohne Kern. In der Schale liegt vielmehr der Kern der bitteren Erkenntnis vom wirklichen Verhalten des Menschen dem heiligen Gott gegenüber. Allerdings ist ohne weiteres zuzugeben, daß die breite Masse des Volkes lange die Sache mit der Zeremonie für abgetan halten mochte. Es mußte eben erst erzogen werden. Denn das Durchdringen solcher Erkenntnis im Volke bedarf langer Zeit.

Selbst das Deuteronomium redet noch vom Opfer als von einem Essen und Sichfreuen vor Jahwe. Es meinte also wohl, daß es sich beim Kultus in Jerusalem bloß um einen Ortswechsel handle. Aber der Mensch denkt, und

Gott lenkt! — Gott hatte eine tiefere Absicht bei der Zentralisation des Kultus. Gewiß steht die Religion der Propheten mit ihrer rein geistigen und geistlichen Verehrung Gottes höher als ein zentralisierter Kultus mit immer mehr sich häufenden Opferhandlungen, aber doch nur für den, welcher den Geist des Prophetismus versteht und auch nach dem Geiste der Propheten zu leben vermag. Solche Leute aber sind sehr selten und stehen auf einsamer Höhe. Für das Volk war diese Stufe zunächst viel zu hoch und unerreichbar. Ihm mußte — theoretisch betrachtet — eine tiefere Stufe (in der Sündenerkenntnis durch Opfer) geboten werden. Vom praktischen Gesichtspunkte aus aber war diese Stufe eine viel höhere als die bisher eingenommene, und sie hatte vor der Stufe des Prophetismus dies voraus, daß sie auch von der breiten Masse des Volkes erstiegen werden konnte. Erst von hier aus mochte das Volk zur Höhe der Religion der Propheten emporgeführt werden. Die Zentralisation des Kultus mit ihren eingehenden Vorschriften zum Zwecke der Sündenerkenntnis bedeutete also für das Volk einen Fortschritt; denn Veräußerlichung des Kultus und leere Form sollte und brauchte damit nicht verbunden zu sein (Psalmen). Das Volk war noch nicht reif zu einer Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit der Propheten. Seine Neigung zu sinnlichem Kultus war nun einmal da. Es bedurfte noch dringend der Opfer und der sonstigen kultischen Handlungen. Solcher Kultus sollte zur Sündenerkenntnis und zum Bekennen der Schuld erziehen. Denn Gott öffnete den Juden die Augen durch das furchtbare Geschick des Exils und durch die Zerstörung Jerusalems mit seinem Tempel, so daß sie die fortlaufende Kette von Sünde und Schuld des Volkes erblickten und, weit entfernt, über die Vorfahren zu klagen, diese Schuld als die eigene mittrugen. Das Israel der Vergangenheit reichte bis in die Gegenwart des Exils hinein; denn Gottes Gericht war durch die Vergangenheit hervorgerufen worden, die

Sünden der Gegenwart verursachten immer neue Strafen und verzögerten das Kommen des Heils. Die Sünde ist nicht mehr bloß freie Tat des Menschen, man erkennt mit Seufzen, daß dem Menschen die Sündhaftigkeit von Geburt anhaftet. So erklärt es sich, daß im weiteren Verlauf Ezechiel den gesamten Kultus unter dem Begriffe der Sühne zusammenfaßt (Kap. 45, 17). Damit hängt eine gewisse Verfeinerung des Kultus zusammen, denn wie man das Fleisch nicht mehr gekocht, sondern im rohen Zustand verbrannte, so wurde auch das Mehl, nicht mehr קָמַח, sondern סֵלֶת, ungebäcken der Opferflamme übergeben.

Im Priesterkodex tritt bei der starken Betonung des Blutritus und bei dem Herrschen des Sühnegedankens naturgemäß das vegetabilische Opfer in den Hintergrund. Es verschwindet teilweise ganz oder es büßt seine selbständige Stellung ein. Es wird zum Begleitopfer. Freiwillige Gabe ist es auch insofern nicht mehr, als bis ins einzelste das Maß und der Stoff der vegetabilischen Opfer vorgeschrieben wird. Immerhin bleiben noch einige selbständige Speisopfer.

Nach Lev. 2, 1 ff können folgende freiwillige Opfer gebracht werden:

1. Feinmehl, welches mit Öl übergossen und mit Weihrauch versehen wird. Der Priester muß eine reichliche Hand voll davon nehmen nebst dem ganzen Weihrauche und als אֲזִקְרָה¹ auf dem Altare, als ein Jahwe dargebrachtes Feueropfer lieblichen Geruches, in Rauch aufgehen lassen. Alles übrige von dem Speisopfer soll den Priestern als

¹ Viele erklären dieses Wort als ein vom Hiphil abgeleitetes Nomen = Erinnerungsoffer, LXX: μνημόσυνον, Vulgata: memoriale, so u. a. Keil (Arch. 1858/59). Andere, wie Bähr (Symbolik des mos. Kultus II u. 328), Thalhofer und Winer übersetzen: „Lobopfer“, was aber wegen Num. 5, 26 u. Lev. 5, 12 unwahrscheinlich ist. Ewald (Altert. 3 S. 62) S. H. Schultz (A. T. Theol. 4 S. 341) und Dillmann zu Lev. 2, 2 sehen darin ein vom Qal mit ם prost. gebildetes Nomen = Duftopfer, Duftteil. Die letztere Erkl. ist u. E. richtig.

hochheiliger Bestandteil der Feueropfer Jahwes gehören (V. 1—3).

2. Im Ofen gebackene Kuchen (חלות) aus Feinmehl ohne Sauerteig, die mit Öl angemacht sind, und ungesäuerte, dünne Opferkuchen (רקיקי מצות), die nur mit Öl bestrichen sind (V. 4).

3. Ungesäuerte Brote aus Feinmehl, die mit Öl angemacht sind und auf einer Platte (מחבת) gebacken werden. Diese soll man in einzelne Bissen zerbrechen und mit Öl begießen (V. 5 u. 6).

4. Feinmehl, das im Öle eines Tiegels (מרתשת) gebacken worden ist (V. 7). Auch von den Opfern Nr. 2—4 soll der Priester den erforderlichen Duftteil (אזכרה) auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen, als einen für Jahwe lieblichen Geruch. Das übrige gehört den Priestern als hochheiliger Bestandteil der Feueropfer Jahwes.

5. Dazu kommt die Erstlingsopfergabe, am Feuer geröstete Ähren oder zerriebene Körner von der frischen Frucht als Frühfrucht-Speisopfer. Auch darauf gehört Öl und Weihrauch. Der Priester nimmt die אזכרה nebst dem Weihrauch und läßt sie als Feueropfer für Jahwe in Rauch aufgehen (V. 14—16).

6. Hierher gehört auch das Sündopfer der Ärmsten, welches in einem Zehntel Epha Feinmehl, aber ohne Öl und Weihrauch, besteht (Lev. 5, 7—12). Anstelle des blutigen Sündopfers in Gestalt eines Schafes oder einer Ziege bzw. zweier Turteltauben oder jungen Tauben, darf es als Sündopfer dargebracht werden. Der Priester muß eine reichliche Hand voll davon nehmen als Duftteil und es über den Feueropfern Jahwes in Rauch aufgehen lassen. Das widerspricht den sonstigen Anschauungen des Priesterkodex (cf. Lev. 17, 11) so sehr, daß diese Art Sündopfer nur aus früheren Zeiten stammen kann, in denen man überzeugt war, daß auch Opfer aus dem Gebiete der Flora sühnende Kraft hätten. Diese tief eingewurzelte Überzeugung

vermochte der Priesterkodex nicht zu entfernen, sondern mußte sie — wenigstens für Arme und mit der Beschränkung des Mehles auf סֶלֶם — als gesetzmäßig anerkennen.

7. Ähnlichkeit mit diesem Opfer hat das Eiferopfer, מִנְחַת קַנְאוֹת , LXX: $\theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha \zeta\eta\lambda\omicron\tau\upsilon\pi\acute{\iota}\alpha\varsigma$,¹ (Num. 5, 11—30) sofern auch hier weder Öl noch Weihrauch zum Mahle kommen darf. Im Gegensatze zu den gewöhnlichen Opfern wird hier das Mehl nicht von Weizen, sondern von Gerste gefordert. Das Maß hierfür besteht ebenfalls in einem Zehntel Epha. Dieses Opfer sollte gegeben werden, wenn ein Mann seine Frau im Verdachte des Ehebruches hatte, sowohl für den Fall, daß sie nicht auf der Tat ergriffen und kein Zeuge wider sie vorhanden war, als auch für den Fall, daß ein Geist der Eifersucht über den Mann kam, obgleich das Weib sich nichts zu schulden hatte kommen lassen. Nach allerlei heiligen Handlungen mußte der Priester dem Weibe das Eifersuchtsspeisopfer aus der Hand nehmen, es vor Jahwe weben und zum Altare bringen. Eine Hand voll von dem Speisopfer mußte als Duftteil auf dem Altare in Rauch aufgehen. Sodann hatte das Weib das fluchbringende Wasser des bitteren Wehes zu trinken. War die Frau schuldig, sollte der Fluch wirken, war sie unschuldig, sollte sie unversehrt bleiben.

Dieses Opfer darf weder als Schuldopfer noch als Sündopfer angesehen werden, es ist vielmehr ein eigenartiges Opfer, welches Gott zu einem Urteile veranlassen soll. Der Opfernde ist der Mann, nicht die Frau; denn die letztere hält das Opfer bloß während der Beschwörung in den Händen, damit ihr wirkungsvoll zum Bewußtsein komme, daß jenes Opfer um ihretwillen dargebracht werde. In diesem Sinne nur kann es als „ihr Opfer“ bezeichnet werden. Die Gerste, als die geringste Getreideart, soll wohl nicht Symbol des bisherigen Lebenswandels der Frau sein

¹ Num 5, 15.

(Keil, Bähr, Winer); denn solches Mehl wird ja auch dargebracht für den Fall, daß die Frau völlig unschuldig ist und sie somit selbst ein Opfer gar nicht zu bringen hat. Man hat sich wohl mit dem geringsten zulässigen Opfer hier begnügt, weil es sich lediglich um die Anrufung Gottes gegenüber einer Angeklagten handelte (Dillmann, Oehler, Nowack (Arch. II S. 251)). Ein Opfer lieblichen Geruches ist es natürlich nicht, darum bleibt Öl und Weihrauch fort.

8. Ein eigenartiges Opfer ist auch das Öloffer bei der Weihe des Hohenpriesters. Die Öloffer, als selbständige Handlungen, sind im Priesterkodex verschwunden. Nur die Salbung des Hohenpriesters dürfen wir als einen Rest solcher Opfer betrachten. Nach ψ 133 wurde das Haupt des Hohenpriesters besonders reichlich mit heiligem Öle gesalbt. Es wurde so viel auf das Haupt gegossen, daß es herabfloß in den Bart und von da bis auf den Saum seiner Kleider, um so den Hohenpriester und seine Gewänder zu heiligen, ebenso sollte es mit den Priestern geschehen, nur wird man hierbei weniger Öl benutzt haben, um diese samt ihren Gewändern zu heiligen (Exod. 29, 21). Freilich sind die Worte vom Herabfließen des Öls bis in den Bart vielleicht nicht ursprünglich.¹ Was soll nun die Salbung mit Öl? Unbedingt Sicheres können wir nicht aufstellen. Aber jedenfalls haben wir ein Weiheopfer darin zu erblicken. Das Öl ist Jahwe geheiligt. Die Heiligkeit desselben wird Exod. 30, 25 zweimal stark betont und in v. 31—33 noch dreimal. Das Salböl, das auch beim Hohenpriester angewendet wurde, soll als ein Jahwe geheiligtes Öl gelten von Geschlecht zu Geschlecht. Auf keines anderen Menschen Leib darf es gegossen werden. Auch darf niemand solches

¹ cf. Duhm, Psalmen. 1899 S. 281 im Kurzen Handkommentar von Marti: Ein greulicher Zusatz ist das $\text{וְיִקַּח אֶת־הַבַּיִת}$. Was hat der Bart Aharons und Aharon selber mit dem Familienverkehr von Brüdern zu tun! Der Zusatz will dem harmlosen Spruch einen Stich ins Geistliche geben.“ — Dem Juden erschien aber offenbar das Herabfließen des Öls in den Bart usw. nicht als etwas Greuliches.

Öl in gleichem Mischungsverhältnis für sich bereiten. Heilig ist es und als heilig soll es dem Volke gelten. Wenn jemand solches mischt oder etwas davon an einen anderen bringt, der soll hinweggetilgt werden aus seinen Volksgenossen. Schärfer und deutlicher kann das Salböl als ein Jahwe zugehöriges nicht bezeichnet werden. Wer damit gesalbt wird, ist hochheilig, und wer damit rite berührt wird, verfällt dem Heiligtum (Exod. 30, 29). Demnach darf man die Bedeutung des heiligen Salböls mit der Blutbesprengung beim Bundesschluß (Exod. 24, 6ff.) vergleichen. Es wird durch das Blut die engste Gemeinschaft zwischen Jahwe und den Besprengten hergestellt, und sie sollen nun des Beistandes und der Hilfe Jahwes gewiß sein. So wird auch durch das heilige Salböl, welches ebenfalls zur Salbung des Altars (Exod. 30, 27) gebraucht wird, die innigste Gemeinschaft zwischen Jahwe und dem Hohenpriester hergestellt, der nun der Hilfe und des Beistandes Jahwes gewiß sein darf. Ja, wir dürfen sagen, daß durch die Salbung der Hohepriester selbst ein Opfer für Jahwe wird. Er ist damit Jahwe ganz verfallen und hochheilig. Diese an Aaron vollzogene Salbung sollte an jedem seiner Nachfolger wiederholt werden, denn Exod. 29, 29 steht ausdrücklich: Die heiligen Kleider Aarons aber sollen nachmals auf seine Söhne übergehen, damit man sie darin salbe.

Eine Bestimmung über die Herstellung des heiligen Salböls finden wir in Exod. 30, 22—25. Es soll aus wohlriechenden Stoffen der besten Art bereitet werden:

a) 500 Sekel vorzüglicher Myrrhe sind notwendig. Diese wurde in Arabien gewonnen aus einem der Akazie ähnlichen Baume, Balsamodendron. Die beste Myrrhe war die, welche aus der Rinde der Staude von selbst ausfloß. Es ist ein kostbares, terpentinartig riechendes, bitter schmeckendes Gummi von bräunlichgelber oder rotbrauner Farbe, welches auch durch Einschnitte in die Rinde gewonnen wurde. Das letztere namentlich wurde auch zu

Räucherwerk¹ benutzt. Man hat in späterer Zeit auch in Palästina wohlriechendes Öl daraus bereitet ψ 45, 9 Pr. 7, 17 Ct. 1, 13 3, 6 4, 6, 14 5, 1 5, 13 Esth. 2, 12.

b) Zum heiligen Salböle gehörten ferner 250 Sekel wohlriechender Zimt, קִנְמֹן-צִמְתִּים. Nach Herodot (III, 111) lernten die Griechen von den Phöniziern den Namen κιννάμωμον und damit den Zimt selbst kennen. Das Vaterland des echten Zimtbaumes, sagt Herodot, sei das Heimatland des Dionysius, d. h. Äthiopien, während andere alte Schriftsteller Arabien oder Indien als solches bezeichnen.² Der Zimt ist schon zur Zeit Herodots in derselben Form wie heute in den Handel gekommen; denn Herodot nennt die zusammengerollten Stangen der getrockneten Rinde des κιννάμωμον einfach κάρφεα „dünne dürre Reiser.“ Die Araber sammelten dieselben, und so kamen die Stangen in andere Länder.³ Der Zimt wird nur noch in Prov. 7, 17 und Ct. 4, 14 erwähnt. In Wirklichkeit kommt der Zimt nur in Ostindien vor, in Ceylon, wo er in ganzen Wäldern kultiviert wird. An der Küste wird der Baum 7—10 m hoch, in den Wäldern soll er eine noch bedeutendere Höhe erreichen. Die Äste sind beinahe vierkantig und mit vielen Zweigen geschmückt. Die Blätter zeigen hellgrüne Farbe, sind glatt, dreirippig und elliptisch. Die Blüten stehen in Rispen, sind von außen weißlich, von innen gelblich gefärbt und seidenartig geflammt. Es entwickeln sich ovale Beeren von bläulich brauner Farbe mit purpurrotem Kern. Um die Rinde zu gewinnen, schneidet man die dreijährigen Zweige ab und

¹ Herodot III, 112 χρήσιμον δ' ἐς πολλὰ τῶν μύρων ἐστὶ, θυμιάσι τε μάλιστα τοῦτο Ἀράβιοι.

² Herodot. Erkl. v. K. Abicht, Leipzig 1872. Bd. 2, S. 119 Anm. 1 zu Cap. 111. Plinius Nat. Hist. XII, 41. 42 weiß, daß Arabien keinen Zimt hervorbringt. Der lat. Ausdruck für Zimt ist cinnamomum.

³ Auf die wunderliche Vorstellung Herodots vom Gewinnen großer Vogelnester, in denen der Zimt liege, brauchen wir hier nicht einzugehen. Schon Plin. hat diese Nachricht für falsch erklärt. (Plin. Nat. hist. XII. 19(42) S. 301 ed. Mayhoff. Lips. 1875).

schält diese. Unter der äußeren, graubraunen Rinde liegt eine zweite, gelblichrote, die allein gebraucht werden kann. Sie rollt sich sofort und wird an der Sonne getrocknet. Ihr aromatischer Geruch und Geschmack rührt von dem in ihr enthaltenen ätherischen Öle her.¹ Die Alten benutzten den Zimt zu Salben und schätzten ihn hoch.

c) Drittens gehörten zum heiligen Salböle 250 Sekel von wohlriechendem Kalmus, קנה-בשם². Es ist ein Würzrohr, aus dem man wohlriechende Salben herzustellen pflegte und das aus Arabien und aus Syrien kam. Wir haben an ein zu der Familie der Kolbenblütenpflanzen gehöriges Sumpfgewächs zu denken mit schwertförmigen, stark riechenden Blättern und mit einer langen, daumesdicken, nicht in die Tiefe dringenden, sondern längs der Oberfläche hinkriechenden, knotigen, außen rötlichen, inwendig weißen Wurzel von würzigem Geruch und scharfem, bitterlichem Gewürzgeschmack.³

d) Der letzte wohlriechende Stoff bestand aus 500 Sekel Cassia, קקיה. Darunter haben wir eine Zimtart zu verstehen, die auch Ezechiel 27, 19 erwähnt wird. Nach Herodot III, 110 wächst κασίη bei den Arabern ἐν λίμνῃ οὐ βαθέη. Man schneide, sagt Herodot, die Stengel ab, wobei man sich vor zahlreichen, in dem Rohre wohnenden Vögeln kaum retten könne. Plinius bekämpft auch diese Nachricht und bestreitet, daß Cassia in Arabien wächst (XII, 41 und 42), vielmehr sei die Heimat von cassia dieselbe wie die von cinnamomum. Die Farbe der Zweige sei eine dreifache:

¹ Plinius, Nat. Hist. XII, 42. Martin, Naturgeschichte bearb. v. Kolb. Stuttgart 1875. S. 501 und Riehm, Handwörterbuch. 1884. S. 1838. Guthe, Bw. 1903. S. 751.

² Kalmus wird auch nach dem Gilgamesch Epos, Tafel 11, nach der Sintflut mit 2 anderen (hier nicht erwähnten) Stoffen aus dem Gebiete der Flora als ein Duftopfer für die Götter dargebracht. cf. Lotz. d. A. T. und Wissenschaft S. 192.

³ Plinius Nat. Hist. XII 22. 104 (48) ed. Mayhoff. Vol. II Lips. 1875. S. 305. Guthe, Bw. 1903. S. 352.

unten seien sie hell, in den mittleren Teilen rot, an den oberen Teilen ganz dunkel. Die hellen Teile der Zweige seien gar nicht benutzt worden, die dunkeln dagegen habe man am meisten geschätzt. Besonders gut sei die Cassia gewesen, welche die Barbaren lada genannt hätten.¹ Es ist wohl der Kasienlorbeer gemeint, der in Ägypten, Arabien und Indien wuchs und dessen gewürzhafte, wohlriechende Rinde bisweilen die Stelle des echten Zimts vertrat.

Diese vier kostbaren Stoffe wurden, mit einem Hin Olivenöl vermisch, zu einem heiligen Salböl, zu einer würzigen Salbe, wie sie der Salbenmischer herstellt (Exod. 30, 25). Wie dieses Öl aber nun hergestellt wurde, sagt die genannte Stelle nicht. Wahrscheinlich ist nichts darüber aufgeschrieben worden, weil es ein Geheimnis der Priester bleiben sollte. Nach den Rabbinen bereitete man aus den vier wohlriechenden Stoffen Essenzen, die man in das Olivenöl goß (Bähr II S. 171f.).²

Mit diesem heiligen Salböle sollte aber nicht nur der Hohepriester gesalbt werden, sondern auch das Offenbarungszelt und seine Geräte, damit alles hochheilig werde (Exod. 30, 26—28). Wie der Priester nur einmal gesalbt wurde, so wird wohl auch die Salbung der heiligen Geräte nur als einmalig zu denken sein.

9. Auch ein allgemeines Speisopfer aus Bestandteilen, welche die Flora bot, kennt der Priesterkodex (Lev. 6, 7—11). Die Söhne Aarons sollen es vor Jahwe an den Altar bringen. Der Priester soll eine Handvoll von dem Feinmehl und dem Öle, in welchem das Speisopfer besteht, sowie den ganzen Weihrauch aufgehen lassen als die **אֶזְבֵּתָהּ**

¹ Hist. nat. XII. 19. 96 (43) S. 303.

² Bähr berichtet loc. cit., daß die vier Substanzen nach den Rabbinen in Wasser erweicht und gekocht wurden, um alle Kraft aus ihnen zu ziehn. Dann habe man das Öl dazu getan und beides wieder ans Feuer gesetzt, bis alle Wasserteile verdunstet gewesen seien. Auf diese Weise wäre das Öl flüssig geblieben und ihm nicht die Masse, sondern nur die Essenz der Wohlgerüche in Substanzen mitgeteilt worden.

für Jahwe. Das übrige sollen Aaron und seine Söhne essen, im Vorhofe des Offenbarungszeltes an heiliger Stätte. Aber Sauerteig darf nicht in das Mehl getan werden, da es ja ein Anteil von dem Feueropfer Jahwes ist. Alles, was männlich unter den Kindern Aarons ist, darf es essen kraft eines für alle Zeiten geltenden Rechts.

10. Auch eine regelmäßige מִנְחָה seitens des Hohenpriesters wird Lev. 6, 12ff. verlangt. Ein Zehntel Epha Feinmehl, die eine Hälfte davon am Morgen, die andere Hälfte am Abend, soll dargebracht werden. Auf einer Platte war das Opfer mit Öl zu bereiten und wiederum mit Öl einzurühren; denn das auf der Platte Gebackene sollte, zu einzelnen Brocken zerbrochen, als eine Bissen-Mincha, מִנְחַת פִּתִּים, dargebracht werden. Dieses Opfer mußte aber als Ganzopfer verbrannt werden; denn alle Priester-Speisopfer mußten Ganzopfer sein, die nicht gegessen werden dürfen.

Die מִנְחָה ist häufig Begleitopfer zu anderen Opfern, so nach Num. 15 zur עֹלָה, dem Brandopfer, und zu זֶבַח, dem Mahlopfere, ebenso bei dem täglichen Brandopfer, תָּמִיד. Wird ein Schaf geopfert, so kommt ein Zehntel Epha Feinmehl hinzu, das mit einem Viertel Hin Öl angemacht ist. Als Trankopfer wird für jedes Lamm ein Viertel Hin Wein verlangt. Bei einem Widder aber sind 2 Zehntel Epha Feinmehl mit einem Drittel Hin Öl und ebensoviel Wein als Trankopfer notwendig, bei einem jungen Stier drei Zehntel Epha Feinmehl mit einem halben Hin Öl angemacht und ein Trankopfer von einem halben Hin Wein.

11. Nach obenstehenden Grundsätzen richtet sich auch die מִנְחָה, welche nach Num. 15, 22—26 dargebracht werden muß, wenn die ganze Gemeinde eine unwissentliche Verschuldung zu sühnen hat oder wenn ein einzelner ein Opfer aus demselben Grunde darbringen muß (Num. 15, 27); denn die hierbei in Betracht kommende einjährige Ziege ist dem Werte nach einem Schafe gleichzuachten.

12. Eine solche מִנְחָה mußte auch nach Beendigung des Nasiräates zum Brand- und Dankopfer hinzutreten (Num. 6, 13) mit dem dazu gehörigen Trankopfer. Bei Beendigung des Nasiräates wurde ferner ein Korb mit ungesäuerten Kuchen von Feinmehl, die mit Öl angemacht waren, geopfert, ferner ungesäuerte, mit Öl bestrichene Fladen. Ein solcher Korb spielte auch sonst eine wichtige Rolle. So wurde bei der Priesterweihe ein Korb mit dreierlei Gebäck hingestellt. Darin befanden sich ungesäuerte, runde Brote (חֲלֵת מִצָּה), ungesäuerte, mit Öl eingerührte Kuchen (חֲלֵת לֶחֶם שֶׁמֶן) und ungesäuerte, mit Öl bestrichene Fladen, רֶקִיק. Je ein Brot von diesen drei Arten legte man nach Lev. 8, 26 auf die Fettstücke und auf die rechte Keule des Einweihungswidders. Sodann wurde er Aaron und seinen Söhnen in die Hände gegeben und durch die Webe, תְּנוּפָה, vor Jahwe gewebt. Dann erst wurde er auf den Altar gelegt, damit er über dem Brandopfer in Rauch aufginge; der Rest im Korbe fiel Aaron und seinen Söhnen zu (Lev. 8, 31).

13. Lev. 7, 12ff. schreibt dieselben drei Backarten für das Danksagungsoffer, וְבָחַת הַתּוֹרֶה, vor, jedoch kommen Kuchen von gesäuertem Brote als Opfergabe hinzu. Diese sollen außer dem Opfertiere dargebracht werden, in welchem das Heilsdankopfer besteht. Je einer von diesen Kuchen soll als Hebeopfer, תְּרוּמָה, Jahwe dargebracht werden. Aber die Kuchen werden nicht auf dem Altare verbrannt, sondern sie gehören dem Priester, der das Blut des Heilsopfers sprengt. Das Übrige genießt der Darbringer und etwaige Gäste. Aber die Opfermahlzeit muß noch an demselben Tage stattfinden. Freilich ist es nicht ganz sicher, ob der Text in Lev. 7, 12ff. unversehrt ist. Denn es fällt allerdings auf, daß auch gesäuerte Brote geopfert werden sollen, von denen der Priesterkodex sonst nichts wissen will.¹ Fraglich ist es auch, ob neben dieser Brotgabe noch die

¹ cf. Wellhausen, Proleg. 4 S 69 Anm. 1.

gewöhnliche מִנְחָה dargebracht wurde. Erwähnt wird sie nicht, ebensowenig wie bei dem Opfer der Priesterweihe Lev. 8 und Exod. 29, aber möglich ist es immerhin, da ja beim Nasiräer auch neben dem Korbe mit Kuchen und Fladen die herkömmliche מִנְחָה und das נֶסֶךְ dargebracht wurde. So meinen Thalhofer und Kurtz (der alttestamentliche Opferkultus. Mitau 1862 S. 264), daß die מִנְחָה zum Tieropfer noch hinzugefügt worden sei. In solcher Darbringung der Speisopfer und des Trankopfers zu den tierischen Opfern liegt sicher die uralte Ansicht vor, daß Jahwe ein Mahl vorgesetzt wird, bei welchem das Vegetabilische nicht fehlen darf.

14. Das Rauchopfer ist dem Priesterkodex sehr wichtig. Wir zweifeln nicht, daß es Rauchopfer schon in alter Zeit gegeben hat. (Man denke an den von Sellin aufgefundenen Räucheraltar!) Nach dem Priesterkodex bestand das Weihrauchopfer, ähnlich wie das heilige Salböl, aus vier verschiedenen Stoffen (Exod. 30, 34—38), die alle zu gleichen Teilen abgewogen, zu einer würzigen Mischung werden sollten, wie sie der Salbenmischer bereitet und die mit etwas Salz versehen werden sollten. Als erster Stoff wird נֶטְוֶה erwähnt. Nach der Wurzel נִטְוֶה werden es Tropfen sein. Es ist also wohl ein gutriechendes Harz gemeint, welches tropfenweise ausfließt.¹ Die LXX nennen es στακτή, und die Vulgata bezeichnet es ebenso (stacte). Die jüdischen Ausleger nennen es opobalsamum. An die ausländische Myrrhenstaude ist wohl kaum zu denken. Wahrscheinlicher ist Storax-Gummi gemeint (so Gesenius, Keil u. a.). Der zweite Stoff stammt nicht aus dem Gebiete der Flora; denn unter שֶׁחָלֶטֶשׁ ist wahrscheinlich an Räucherklaue, den Deckel einer Muschelart aus dem Roten Meere und aus Seen Indiens, zu denken. Als dritter Bestandteil wird חֲלָבֹנָה genannt (LXX: χαλβάνη Vulgata: galbanum), ein stark riechendes Gummi aus dem

¹ Baentsch, Kommentar zu Exod.-Lev.-Numeri 1903, S. 264.

milchigen Saftes des syrischen Steckenkrautes, $\nu\acute{\alpha}\rho\theta\eta\zeta$ oder ferula. Im Räucheropfer diente es wahrscheinlich zur Schärfung und zur Stärkung des Geruches. Hierzu kommt viertens לְבַנָּה וְזָה , der schon oben erwähnte Weihrauch. Fraglich ist, ob וְזָה die Unverfälschtheit des Weihrauchs betonen soll, oder die besondere Güte desselben; wahrscheinlich ist das letztere gemeint; denn an falschen Weihrauch wird überhaupt kaum jemand gedacht haben. וְיִ steht demnach im Sinne von durchsichtig, hell ($\delta\iota\alpha\phi\alpha\upsilon\acute{\nu}\eta\varsigma$). Plinius (XII, 32) nennt den Weihrauch *purissimum candidum*, der im Herbste gewonnen wurde. Der im Frühjahr gesammelte war weniger wertvoll. Der Weihrauch der Herbstlese wurde auf Decken aufgefangen; denn der auf dem Boden liegende war nicht so rein.

Von diesen vier Bestandteilen sollte etwas zu feinem Pulver gerieben und geopfert werden (Exod. 30, 36). Nach Lev. 16, 12 sollen zwei Hände voll von feingestoßenem, wohlriechendem Räucherwerk am großen Versöhnungstage auf einer Pfanne voll glühender Kohlen in Rauch aufgehen, damit das Allerheiligste davon erfüllt werde. Für gewöhnlich ist das Räucheropfer wahrscheinlich nicht so reichlich gewesen; denn es wurde nach Exod. 30, 7f. alle Morgen und alle Abende dargebracht, wenn die Lampen gereinigt bzw. wieder aufgesteckt wurden. Nach Numeri 17, 11 hat das Räucheropfer sogar sühnende Kraft. Demnach kann dieses Opfer durch aufsteigende Wohlgerüche Gott nicht bloß geehrt haben. Wahrscheinlich war es vor allem Symbol des zu Gott emporsteigenden Gebetes, welches nicht bloß Dank und Lob, sondern in den häufigsten Fällen Bitten, namentlich auch Bitten um Sündenvergebung ausdrückte. Darum heißt es in ψ 141, 2: „Mein Gebet stelle sich als Rauchopfer vor dein Angesicht, das Aufheben meiner Hände als Abend-Speisopfer.“ Aber sicherlich ist man zu weit gegangen, wenn man in den einzelnen Bestandteilen des Räucherwerkes noch eine besondere Symbolik hat finden wollen. Hat man

doch in den vier Stoffen Glauben, Demut, Liebe und Hoffnung oder auch Lob, Dank, Bitte und Fürbitte finden wollen, oder gar in der Vierzahl der Bestandteile die Zahlensignatur der göttlichen Offenbarung.¹

15. Zum Schlusse sind noch zwei Reinigungsoffer zu nennen, bei denen Mittel aus der Flora angewandt wurden. — Nach Num. 19, 1—10 mußte beim Verbrennen einer rotfarbenen Kuh Zedernholz und Ysop außer Karmesin ins Feuer geworfen werden. Dem Ysop wird hier eine reinigende Kraft zugeschrieben.² Vielleicht wurde auch die dabei verlangte siebenmalige Blutsprengung mit einem Ysopbüschel vorgenommen. Das rötliche Zedernholz soll die Glut entfachen und zugleich einen guten Geruch verbreiten. Nach anderen³ ist Zedernholz Symbol der Unverweslichkeit und die rote Färbung Symbol der Lebenskraft.

16. Dieselben drei Mittel kommen zur Anwendung beim Reinigungsoffer für einen Aussätzigen bzw. für ein mit Aussatz behaftetes Haus (Lev. 14, 6, 49). Das Blut eines Vogels läßt der Priester in ein irdenes Gefäß fließen. Dahinein wird ein lebendiger Vogel, Zedernholz, Karmesin und Ysop getaucht, der vom Aussatze zu Reinigende wird siebenmal mit dem Blute, offenbar unter Benutzung eines Ysopwedels, besprengt, während man den lebenden Vogel fliegen läßt.

¹ Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus II. S. 328.

² Ewald, Gesch. d. Volk. Isr. 3 Anh. z. Bd. 2 u. 3. 1866. S. 201/202.

³ H. Schultz, A. T. Theol. 5 1896. S. 260 Anm. 5. Cf. Zur Stelle Baentsch, Comm. 1903. S. 372.

IV.

Die Pflanzenwelt in alttestamentlichen Anschauungen.

I.

Die Bedeutung der Pflanzenwelt an sich in den Vorstellungen der Hebräer.

Alttestamentliche Anschauungen über die Bedeutung der Flora sind uns bereits in den bisher behandelten drei Hauptteilen reichlich entgegengetreten. Der Hebräer hatte nach allem von jeher ein feines Verständnis für die Herrlichkeit der Pflanzenwelt. Er fühlte sich von den hohen Bäumen des Landes angezogen, deren grüner Laubschmuck ihm geheimnisvoll lebendig erschien. Gern pflanzte er Bäume, hegte und pflegte sie. Aber nicht nur die großen Bäume riefen seine Bewunderung hervor, sondern auch die sonstige Vegetation bis herab zu den kleinsten und unbedeutendsten Pflanzen. Eine geheimnisvolle Herrlichkeit offenbarte sich ihm selbst in der gewöhnlichsten Blüte und in der einfachsten Frucht. Er benutzte einst hochragende grüne Bäume als Kultusorte, weil sie mit ihrem das Alter eines Menschen weit überragenden Gedeihen, mit ihren Blättern, Blüten und Früchten als Abbild oder auch als Wirkung der im Geheimen schaffenden ewigen Lebenskraft Jahwes ihm erschienen. Er liebte bildliche Darstellungen aus dem Gebiete der Flora an den Heiligtümern, weil er

durch die Nachahmung der wunderbar schönen, von Gott geschaffenen Formen der Pflanzenwelt seine Gottesverehrung bezeugen wollte, mochte es nun eine stolze Palme sein oder eine Blüte oder eine Frucht, vom Granatapfel bis herab zur Springgurke oder zur Koloquinte. Das Beste von den Früchten des Landes brachte er als Opfergabe dar, weil ihm nur das Beste auch aus der Pflanzenwelt für Gott würdig genug war. Die Erstlinge der Früchte opferte er Jahwe, weil er damit bekennen wollte, daß alles von Gott erst hervorgerufen wird und daß alles Jahwe eigentlich gehört. Mit solchen Darbietungen und Bekenntnissen weihte und heiligte er auch das, was er für sich selbst genoß. Er bewunderte und verehrte also die Flora, streng genommen, nicht als eine Welt für sich, sondern er schaute sie mit religiösem Sinne an als Werk und Eigentum Jahwes und auch als ein Mittel der Offenbarung Gottes. Dadurch war der Israelit bei seiner Liebe für die Pflanzenwelt sicher vor einem Sinken in Naturreligion. Streng genommen können wir also gar nicht von einer Bedeutung der Flora an sich in den Anschauungen der Israeliten reden; denn strengste Objektivität besitzt der Semit nicht; er wird mehr von Subjektivität beherrscht. Eine Betrachtung der Natur und des Naturgeschehens ohne Rücksicht auf die Religion ist ihm völlig fremd.¹ Wir reden daher hier von der Flora an sich nur, sofern die Pflanzenwelt wenigstens im Vordergrunde der Gedanken steht.

In den Vorstellungen der Israeliten stand der Lebensbaum nicht an letzter Stelle. Dies kam wohl daher, daß bei den Semiten überhaupt Gottesoffenbarungen aus heiligen Bäumen erwartet wurden. Der Baum, insbesondere das geheimnisvolle Rauschen und die Bewegungen der Blätter im Winde, der Duft der Blüten und die wunderbare Entwicklung der Früchte aus letzteren wurde als

¹ Cf. Kautzsch, Die Poesie und die poetischen Bücher des AT. 1902. S. 14. 75. 24.

Wirkung der im Geheimen tätigen Gottheit angesehen. So galt beispielsweise die Aschera als Baumgöttin und wohnte im heiligen Baume. Im kurzen Bibelwörterbuch von Guthe (S. 45) findet sich eine sehr lehrreiche Darstellung von der aus dem Baume herauswachsenden und Gaben spendenden Göttin. Sie wurde bald als wirklicher, bald als stilisierter Baum in den verschiedensten Formen dargestellt (Abbildungen wiederum bei Guthe S. 45). Große Bäume übertreffen an Lebenskraft Generationen von Menschen. Darum wurden sie die Verkörperung des Lebens. Mit einem gewissen Neide mögen die Semiten nach solchen Bäumen geschaut haben. Was Wunder, wenn große starke Bäume und ihre Darstellungen zu Sinnbildern des Lebens wurden. Solche Vorstellungen gehören schließlich zum Gemeingut der Menschheit. Man denke an die eranischen Erzählungen vom Baume Allsamen und an die Weltesche Yggdrasil in der nordischen Sage, die auch ein Bild des sich stets verjüngenden Lebens ist. Beachtenswert erscheint uns die Bemerkung von A. Jeremias¹, daß man bei der Annahme von Entlehnungen einer Vorstellung aus einem bestimmten Volke vorsichtig sein müsse. Er sagt: „Wir Deutschen haben eine Koniferenart mit stilisierten Zweigen als Lebensbaum auf unsere Kirchhöfe gepflanzt, lange ehe wir etwas vom babylonischen Lebensbaume wußten“. In einer Anmerkung fügt er hinzu: „Auch unser Christbaum ist im letzten Grunde der Lebensbaum.“

Bei den Semiten aber war fraglos die Vorstellung vom Lebensbaum ganz besonders ausgebildet. Wie häufig findet man Darstellungen vom Lebensbaum auf babylonischen Siegelzylindern und auf assyrischen Palastreliefs. Häufig ist es eine Koniferenart mit Palmblättern und mit ananasartigen Früchten. Der Stamm ist meist schlank und von Knoten unterbrochen. Die Krone zeigt nicht selten sieben

¹ D. AT i. Lichte d. alt. Orients. 1904. S. 95f.

Palmwedel. Gewöhnlich erhebt sich der Lebensbaum zwischen zwei geflügelten Genien mit Adlergesichtern. In der erhobenen Rechten halten sie eine Frucht. Auf dem assyrischen Siegelzylinder im britischen Museum werden die Genien durch zwei menschliche Figuren zurückgedrängt. Verwandt mit diesem ist der bekannte babylonische „Sündenfall“-Siegelzylinder. Der Baum mit seinen zwei Früchten ist ein heiliger Baum. Die beiden Gestalten sind bekleidet und sitzen. Eine von ihnen trägt eine gehörnte Kopfbedeckung, die als göttliches Abzeichen bei den Babyloniern gilt. Keine von den Gestalten greift nach den Früchten. Eine Schlange erhebt sich hinter der zur Linken sitzenden Figur. Ihre Stellung spricht nicht gerade für eine Verführung zur Sünde. Man nennt also den Zylinder mit Unrecht den Sündenfallzylinder. Auf zwei anderen Bildern, die A. Jeremias¹ bietet, ist ein lebhafter Kampf zwischen Mensch und Tier links von dem Lebensbaume dargestellt. Das Palastrelief aus Nimrud zeigt den heiligen Baum zwischen zwei knienden Genien². Der Stamm wird durch drei künstlerisch verzierte Knoten geteilt. Die Krone besteht aus sieben auffallend kurzen und eng aneinanderstehenden Palmwedeln. Ähnliche Wedel sind durch rankenartige Zweige untereinander und mit dem Stamme verbunden und umgeben das Ganze wie eine Umrahmung. Genaueres findet sich bei A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients* 1904, S. 94—116, sowie bei Aug. Wünsche, *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser*, Leipzig 1905, bes. S. 2—4.

Wichtiger ist uns die Nachricht, daß auf dem tönernen Räucheraltare, den Sellin in Taanach fand, auch der Lebensbaum mit zwei Steinböcken und ein eine Schlange würgender Knabe dargestellt sind. Sellin ist überzeugt, daß

¹ D. AT. i. *Lichte d. alt. Orients.* 1904, S. 105, Abb. 37 u. 38.

² Ebenda S. 97.

die Darstellung auf dem von ihm gefundenen Räucheraltare eine in Palästina selbst hergestellte und aus dem 8.—6. Jahrhundert stammende ist (Ertrag der Ausgrabungen im Orient. S. 35 ff. und: Bibl. Urgeschichte S. 32).

Auch der von Dalman an der Fahrstraße Jerusalem-Nablus gefundene Palmbaum, als Darstellung des Lebensbaumes (siehe oben S. 44), zeigt, daß in Israel solche Darstellungen nicht selten waren. Allerdings sind es keine biblischen Bilder, und doch hat Sellin gewiß recht, wenn er sie als religiöse Bilder bezeichnet, da sie doch auch einen Altar zieren. Es handelt sich um Darstellungen, die Israel von den Kanaanitern oder von benachbarten Völkern übernahm.

Welche Vorstellung verband sich nun für Israel mit dem Lebensbaum?

Nach dem biblischen Berichte von J (Gen. 2 u. 3) stand der Lebensbaum mitten im Paradiese. Die Ausstoßung der Menschen aus dem Paradiese wird mit den Worten begründet: „Damit der Mensch nicht seine Hand ausstrecke und auch von dem Baume des Lebens esse und ewig lebe.“ Gott setzte ferner die Kerubim und die Flamme des zuckenden Schwertes zu Wächtern des Paradieses, „zu bewahren den Weg zum Baum des Lebens“. Der biblische Bericht ist fraglos mit den oben gezeichneten assyrisch-babylonischen Vorstellungen verwandt, braucht aber nicht von dort entlehnt zu sein, da der Lebensbaum sehr häufig auch auf zypriotischen und ägyptischen Siegeln und Amuletten zu finden ist.¹ Man dachte sich offenbar den Baum des Lebens als einen, in welchem Leben spendende Kräfte lagen. Man konnte durch Genuß der Früchte dauerndes leibliches Leben erlangen; vermutlich dachte man es sich in ewiger Jugendfrische ohne Schwäche und Krankheit, als ein Mittel zur Freiheit vom Tode. Sogar nach dem Falle

¹ Sellin, Die biblische Urgeschichte. 1905. S. 21.

scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, durch Genuß der Früchte vom Lebensbaume unsterblich zu werden; denn Gott spricht (K. 3, 22): Fürwahr, der Mensch ist geworden wie unsereiner, indem er Gutes und Schlechtes erkennt; daß er nunmehr nicht etwa seine Hand ausstreckt und auch von dem Baume des Lebens nimmt und ißt und ewiglich lebet! Da entfernte ihn Jahwe Gott aus dem Garten Eden... Der Lebensbaum ist also für die Israeliten das Symbol der Unsterblichkeit, diese Vorstellung findet sich auch in anderen Stellen des AT. Nach dem Buche der Sprüche 3, 18 ist die Weisheit ein Baum des Lebens für die, welche sie ergreifen. Nach K. 11, 30 ist die Frucht des Gerechten ein Lebensbaum. Nach K. 13, 12 ist der erfüllte Wunsch ein Baum des Lebens. Nach K. 15, 4 wird Gelindigkeit der Zunge als ein Lebensbaum bezeichnet. Auch bei Ezechiel spielt der Lebensbaum in ganz babylonischer Färbung eine Rolle. Bald erscheint er als Zeder, bald als Palme. Man denke besonders an K. 47! In dem Entwurf zu einem neuen Tempel redet er auch von der belebenden Macht einer Tempelquelle (V. 12). „An dem Flusse aber sollen zu beiden Seiten seines Ufers allerlei Bäume mit genießbaren Früchten wachsen; deren Laub soll nicht welken und deren Früchte sollen kein Ende nehmen. Alle Monate sollen sie frische Früchte tragen; denn ihr Wasser geht vom Heiligtum aus. Und ihre Früchte werden als Speise dienen und ihr Laub als Heilmittel.“ Hier schwebt doch sicher den Phantasien des Ezechiel außer anderem auch das Bild vom Lebensbaume vor.

In naher Beziehung zum Lebensbaum steht der Baum der Erkenntnis des Guten und des Schlechten. Auch er steht nach J (Gen. 2, 9) mitten im Garten von Eden im Osten. Aber der Mensch darf von ihm nicht essen, sonst muß er sterben (V. 17). Demnach ist dieser Baum als ein Gegensatz zum Lebensbaum gedacht. Wie im letzteren Leben spendende Kräfte ruhten, so liegen

in ersterem todbringende Kräfte¹. Anderweit ist eine solche Vorstellung bisher nicht gefunden worden. Daher eignen wir uns das Urteil Sellins an.² „Demnach hat man vorläufig allen Grund, diesen für eine originell-israelitische Schöpfung zu halten. Im übrigen wird man sich bescheiden müssen, die Heimat des Stoffes noch nicht genau angeben zu können, man hat auf die arabische Wüste oder das nördliche Mesopotamien geraten.“ Mit der Vorstellung von einem Baum der Erkenntnis „des Guten und Bösen“, also von einem Baum, der scharfe und klare Unterscheidung auf dem Gebiete der Moral verleiht, wird man wohl brechen müssen; denn die Menschen können vor ihrer Tat kein sittliches Urteil gehabt haben. Auch wäre das Verbot selbst schwer zu begreifen, ebenso die harte Bestrafung. Es handelt sich vielmehr um die Erkenntnis des Guten und Schlechten, also um die Möglichkeit, ohne Fürsorge und Beratung anderer aus eigener Kraft das Richtige zu treffen. „Mündigkeit“ und schließlich uneingeschränkte Selbständigkeit in der Entscheidung dessen, was nützlich oder schädlich ist, dürfte gemeint sein. Also nicht die moralische Urteilsfähigkeit sollte dem Menschen versagt bleiben, sondern die göttliche Weisheit (Gen. 3, 5 f). „Gott wollte von seiner Alleinherrschaft den Menschen nichts abtreten, sie sollten immerfort unter seiner Führung und Macht bleiben. Die Menschen aber beehrten danach, sich zu emanzipieren, versuchten selbst ihres Glückes Schmied zu sein und kämpften daher in ihrem Freiheitsdrange gegen die Abhängigkeit von Gott an. Sie hatten das Betreten dieses Weges, die Anmaßung, auch teilzuhaben an der Weisheit der Beherrschung der Welt, mit dem Verluste des Paradieses zu büßen. Sie haben erreicht, was sie wollten, sie sind geworden wie Gott dadurch, daß sie nun nach

¹ Wünsche, Die Sagen v. Lebensbaum. . . . 1905. S. 4.

² Die biblische Urgeschichte S. 22. Cf. auch Holzinger, Genesis S. 431. 2.

eigenem Willen schalten und ihre Herrschaft auf Erden gebrauchen (3, 5 und 22), aber dieser Fortschritt führte nicht zum Heil, sondern schlug zum Verderben aus.“¹ Der Baum der Erkenntnis des Guten und Schlechten ist also nach der Darstellung von J im Grunde der Todesbaum. Aber er vernichtet nicht plötzlich, sondern langsam und allmählich tritt der Tod ein. Die Kräfte des Baumes der Erkenntnis des Guten und des Schlechten wirken wie ein langsames, schleichendes, aber sicher tödliches Gift.

Die Pflanzenwelt wirkt nach der Überzeugung der Hebräer auf die Stimmung lebender Wesen ein. Wie weit man bestimmte Lehren darüber aufgestellt hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Aber eine deutliche Spur solcher Überzeugung finden wir in Gen. 30, 37. Jakob nimmt frische Zweige von Weißpappeln, von Mandelbäumen und Platanen. Er schält weiße Streifen aus und legt die Zweige in die Wasserrinnen, zu denen die Tiere Labans kommen, um zu trinken. Der Anblick dieser Ruten bewirkt, daß die Tiere gestreifte, gesprenkelte und gefleckte Junge werfen, die, der Verabredung entsprechend, nun Jakob gehören. Man legt mit Unrecht immer den Nachdruck nur auf die weißen Streifen in der dunkleren Rinde der Ruten, als ob bloß dadurch ein „Versehen“ der Tiere entstanden wäre. Zu diesem Zwecke hätten Ruten von demselben Baume oder von demselben Strauche genügt. Aber so ist es nicht. Es wird ausdrücklich angegeben, daß Zweige von verschiedenen Bäumen benutzt worden sind. Demnach steckte auch nach der Meinung des Berichterstatters in jedem dieser Bäume eine besondere Kraft, die wirksam werden konnte, denn den in dreifacher Weise gescheckten Jungen entsprechen die dreifachen Zweige von Weißpappeln, von Mandelbäumen und von Platanen.²

¹ So Marti, *Gesch. d. Isr. Religion* 5 (1907) S. 199/200.

² Verwandt mit diesen Vorstellungen ist die Meinung vom Wirken

Die Nahrung aus dem Gebiete der Pflanzenwelt wirkt nach der Meinung des Volkes ganz besonders kräftig auf die Stimmung lebender Wesen. Man hatte offenbar beobachtet, daß die Tiere, welche vegetabilische Nahrung genießen, im allgemeinen viel sanfter und friedfertiger sind als die Fleisch fressenden Raubtiere. So entstand aus der religiösen Überzeugung, daß ursprünglich alle Tiere sanft und mild gewesen seien, die Vorstellung, daß alle Lebewesen ursprünglich nur Gras und Kraut zur Nahrung angewiesen erhalten haben müßten (Gen. 1, 30). Diese Meinung wird wohl eine alte in Israel gewesen sein, auch wenn sie uns erst in PC entgegentritt. Es war nur logisch, wenn man an der Hoffnung auf den Frieden in der messianischen Zeit auch die Tiere teilnehmen ließ und meinte, daß die Raubtiernaturen verschwinden würden und daß eine friedliche Stimmung Platz greifen werde, weil durch den Genuß von Stroh als Nahrungsmittel die Natur der Löwen eine sanfte werden müsse (Jesaia 11, 7).

Besonders auf die Stimmung des Menschen wirkt die Flora ein. Dafür findet sich in Gen. 30, 14 ein Beispiel. Ruben findet Liebesäpfel auf dem Felde und bringt sie seiner Mutter Lea. Rahel erbittet sich einige davon, weil sie großen Wert auf ihre Wirkung legt. דודאים sind nach Löw (Aram. Pflanzennamen, Nr. 142. S. 188) μανδραγόραι, apfelähnliche Früchte, die eine erotische Wirkung haben sollen (cf. Cant, 7, 14) und die man zur Bereitung von Liebestränken benutzte. Man hat an *Mandragora vernalis* zu denken. Es ist ein Kraut, das zu den Belladonnaarten gehört, mit weißen und rötlichen, stark riechenden Blüten und mit grüngelben, muskatnußgroßen Früchten. Noch heute sucht man in diesen Früchten eine erotische Wirkung.¹

göttlicher Kräfte in heiligen Stäben, namentl. in Staborakeln cf. S. 66 bes. Anm. 2.

¹ Cf. Guthe, Bibelwörterbuch S. 133 „Dudaim“—Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora 1900. S. 132/133.

So ist anzunehmen, daß nach der Volksvorstellung Gott mancherlei besondere, auch auf die Stimmung des Menschen wirkende Kräfte in verschiedene Pflanzen gelegt hat.

Traurigkeit konnte durch das Essen von gewissen Nahrungsmitteln aus der Flora hervorgerufen werden. Wenn die bitteren Kräuter beim Passahmahle später an die Bitterkeit des Auszuges erinnern sollten, so konnten sie es nur, weil man solchen Kräutern eine Einwirkung auf die Stimmung des Essenden zuschrieb. Wenn man zum Zeichen der Trauer Trauerbrot aß, so war dies auch nicht nur Ausdruck des Leides, sondern es sollte die traurige Stimmung bewirken bzw. erhöhen (לֶחֶם עֲרִי Dt. 16, 3). Am furchtbarsten wirkte es auf die Stimmung des Menschen, wenn Mißwachs eintrat oder wenn die Ernte durch Heuschreckenschwärme oder durch sonstiges Geschmeiß vernichtet wurde (Jes. 32, 9—14, Joel 1, 3—5, Amos 4, 9. 7, 1 f). Die Trauer des Menschen bei Mißwachs wird sogar auf die Flora selbst mit übertragen (Joel 1, 10—12. 17).

„Verwüstet ist die Flur,
 es trauert das Gefilde;
 Denn das Getreide ist verwüstet,
 der Most versiegt,
 das Öl vertrocknet.
 Stehet schamrot, ihr Bauern,
 wehklagt, ihr Winzer,
 Um den Weizen und die Gerste;
 denn um die Ernte des Feldes ist es geschehen.
 Der Weinstock ist verdorrt
 und der Feigenbaum verwelkt.
 Die Granaten, auch die Palmen und die Äpfelbäume,
 des Feldes Bäume alle stehen dürre;
 Ja, Freude ist versiegt
 bei den Menschenkindern,

 Eingeschrumpft liegen die ausgesäten Körner
 unter ihren Schollen.
 Leer bleiben die Getreidekammern,
 zerfallen sind die Speicher,
 denn das Getreide ist verdorrt.“

Umgekehrt erweckt Überfluß an den Früchten der Bäume und des Feldes fröhliche Stimmung (Joel 2, 19. 22 f). Daraus erklären sich die fröhlichen Erntefeste. Daraus erklären sich Opfer als Essen und Trinken und Sichfreuen vor Jahwe. Namentlich der Genuß von Wein erweckt Fröhlichkeit oder verstärkt sie (Amos 6, 6. Jes. 24, 7 Gen. 43, 34. Dt. 14, 26). Der Einfluß der Flora auf die Stimmung konnte hier nur angedeutet werden. Es wäre vielleicht eine dankenswerte Aufgabe für sich, eine genauere Untersuchung hierüber vorzunehmen. Insbesondere gehört hierher die Überzeugung und die Erfahrung, daß der Genuß von zu viel Wein die Stimmung des Menschen so beeinflussen kann, daß sie nicht nur eine fröhliche und übermütige, sondern auch eine gewalttätige wird, die den Verstand beeinträchtigt und wohl gar benimmt (Hosea 4, 11. 1. Sam. 1, 14. Gen. 9, 20. 19, 32—35. Jes. 28, 7 f). Im Gegensatze hierzu trinken die Nasiräer überhaupt keinen Wein und sind namentlich durch dieses Gelübde an Gott Gebundene (Amos 2, 12). Sogar die Mutter, die einem Nasiräer das Leben schenken soll, darf keinen Wein trinken (Ri. 13, 4 u. 7). PC verschärft dieses Gebot noch, obgleich Num. 6 im Gegensatze zu oben ein vorübergehendes Nasiräat kennt. Auch Essig von Wein oder berauschendem Getränke, überhaupt keine aus Trauben bereitete Flüssigkeit darf von ihm genossen werden; nicht einmal Trauben, sei es in frischem oder in getrocknetem Zustande, darf er essen. Auch die Rechabiter verschmähen den Wein. Darum pflanzen sie keine Reben und legen keinen Weinberg an. Denn ihre Frömmigkeit zeigt sich hauptsächlich in schroffem Gegensatze zum Ackerbau und zur Weinkultur (Jer. 35, 6 f). Gesteigert ist die Anschauung, daß Pflanzenkost die Stimmung des Menschen kräftig beeinflusse im Buche Daniel. Die jüdischen Jünglinge wollen sich an der vom Könige ihnen zugeordneten Nahrung nicht verunreinigen, ziehen Pflanzenkost und Wassertrinken allem anderen vor und

stehen sich gut dabei (C. 1, 12). Denn sie sehen nicht bloß kräftig und blühend aus, sondern Gott verleiht ihnen auch Wissen und Verständnis. Sogar Gesichte und Träume kann Daniel verstehen.

Nach alledem ist es kein Wunder, wenn die Pflanzenwelt auch in dem religiös gewerteten Traumleben eine wichtige Rolle spielte; denn der Traum dient im A. T. und im N. T. als Mittel Gottes, dem Menschen seinen Willen kund zu tun (Joel 3, 1 Hiob 33, 15). Angesichts dieser Tatsache können Stellen wie Dt. 13, 2 f. und Jer. 23, 25 f. nicht gegen die religiöse Bedeutung der Träume überhaupt gerichtet sein, sondern nur gegen eine betrügerische Auslegung der Träume und gegen eine betrügerische Behauptung von Gottesoffenbarungen durch Träume. Es darf uns nicht wundern, daß man aus der Pflanzenwelt, auch wenn sie nur im Traume einem erschien, Offenbarungen und Lehren Gottes erwartete. Wirkte doch die Flora in ähnlicher Weise auch auf den Menschen, der in wachem Zustande sich befand. Der Prophet Jona ist unwillig, daß Jahwe die große Stadt Nineve nicht zerstört. Aber er freut sich sehr über eine Ricinusstaude, die ihm reichen Schatten spendet. Als der Ricinus verdorrt, wünscht sich Jona den Tod, aber Jahwe gibt ihm eine ernste Lehre. „Dich jammert des Ricinus, obschon du dich nicht um ihn bemüht, noch ihn groß gezogen hast, der in einer Nacht entstand und in einer Nacht zu Grunde ging. Und mich sollte nicht jammern Nineves, der großen Stadt, in der sich mehr als 120000 Menschen befinden, die nicht zwischen rechts und links zu unterscheiden wissen, und viele Tiere?“ (Jona 4, 10. 11). — Der Ricinus wächst an der sandigen Küste Palästinas und auch im Innern des Landes häufig. Der krautartige Stamm wird im heiligen Lande 1—4 m hoch und trägt große, handförmige, 7—11 lappige Blätter, die ein dichtes Laubdach bilden und kühlenden Schatten spenden. In den heißeren Gegenden Indiens und Babyloniens wächst die

Staupe bis zu 10—12 m hoch. Schnelles Wachstum ist der Pflanze eigentümlich. Schon in wenigen Tagen erreicht sie eine ansehnliche Höhe; aber noch schneller verwelkt sie. Daß wir unter קיקיון weder den Kürbis noch den Epheu zu verstehen haben, sondern *Ricinus communis*, hat Pater Leopold Fonck mit großer Gelehrsamkeit und mit Benutzung sehr lehrreicher historischer Mitteilungen nachgewiesen.¹ In der Genesis berichtet E Gottesoffenbarungen durch Träume, in denen die Pflanzenwelt, bezw. Bearbeitung von Früchten, wichtig ist. Joseph sieht sich im Traume mit seinen Brüdern (Gen. 37, 5 ff.) auf dem Felde bei der Ernte. Die Garben der Brüder stellen sich rings um die Garbe Josephs und neigen sich vor ihr. Die Brüder erkennen ganz richtig, daß dies einstige Herrschaft Josephs über die anderen bedeuten soll. Der Obermundschenk sieht im Traum einen Weinstock vor sich (Gen. 40, 9 f.). Die drei Zweige desselben beginnen zu treiben, Blüten kommen zum Vorschein, und Trauben reifen, die in den Becher Pharaos ausgedrückt werden. Der Oberbäcker dagegen sieht sich mit drei Körben Backwerk auf dem Haupte, das von Vögeln gefressen wird. In der Deutung des Traumes wird aber solche Erscheinung aus dem Gebiete der Pflanzenwelt nicht als Nebensache behandelt, sondern im Gegenteil sehr ernst verwertet. Die drei Zweige des Weinstocks bedeuten drei Tage, ebenso die drei Körbe mit Backwerk. Nicht anders ist es bei der Deutung der Träume Pharaos. Die sieben schönen Ähren bedeuten sieben Jahre. Die sieben leeren, vom Ostwind versengten Ähren bedeuten sieben Hungerjahre. Wenn die sieben vollen, schönen Ähren, die an einem Halme wachsen, von den sieben tauben und versengten Ähren verschlungen werden, so soll dies bedeuten, daß die sieben Hungerjahre außerordentlich drückend sein werden und schnell verschlingen sollen, was etwa an Vor-

¹ Fonck, S. 15—24.

rat von den sieben fetten Jahren noch übrig ist. Wenn man so ernstlich Träume aus dem Gebiete der Flora berücksichtigt, muß doch die Vorstellung zugrunde gelegen haben, daß geheimnisvolle, göttliche Kräfte in der Pflanzenwelt überhaupt wirksam waren, die über bloßes Wachsen, Reifen und Verwelken hinausgingen. Als einer einem anderen erzählt, daß er im Traume einen Gerstenbrotkuchen gesehen habe, der ins midianitische Lager rollte und bis zum Zelte des Häuptlings vordrang, sagt der Zweite: das ist nichts anderes, als das Schwert des Israeliten Gideon. Gott hat die Midianiter und das ganze Land in seine Gewalt gegeben. Selbst Gideon legt diesem Gerstenbrotkuchen in einem Traume und der Deutung desselben den größten Wert bei; denn als er dies vernommen hat, wirft er sich andächtig nieder und fordert dann die Seinen zum Entscheidungskampfe auf (Ri. 7, 13 ff). Auch in später Zeit ist es noch so. Nebukadnezar sieht (Dan. 4, 7 f¹) im Traume mitten auf der Erde einen Baum von außerordentlicher Höhe. Der Gipfel reicht bis an den Himmel und seine Zweige (?) bis an alle Enden der Erde. Sein Laubwerk ist schön, und seine Früchte sind reichlich. Nahrung für alle befindet sich an dem Baume. Die wilden Tiere ruhen in seinem Schatten, und die Vögel des Himmels haben ihre Nester unter den Zweigen. Dann wird der Befehl von einem heiligen Wächter vom Himmel her gegeben: Haut den Baum um und schlagt seine Äste ab, streift ihm das Laub ab und zerstreut seine Früchte! Das Wild fliehe unter ihm hinweg und die Vögel aus seinen Zweigen.“ Nur der Wurzelstock soll bleiben, aber in einer Fessel von Eisen und Erz im grünen Felde. Daniel erklärt den Traum dahin, daß der schöne, große Baum den König selbst bedeute. Der König müsse aus der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen werden; er müsse bei den Tieren des Feldes

¹ Cf. zur Stelle Marti, Commentar zum Buche Daniel 1901. S. 28 ff.

hausen, benetzt vom Tau des Himmels, bis er erkenne, daß der Höchste über das Königtum der Menschen Macht habe. Auch hier kann der Baum im Traume nur darum so ernst genommen werden, weil man überzeugt war, daß in heiligen Bäumen die Gottheit gelegentlich ihren Willen offenbare und daß die Pflanzenwelt bis zu einem gewissen Grade be-seelt sei.

Von größter Wichtigkeit ist uns die Bedeutung der Flora in der Dichtung. Hierzu rechnen wir auch die Fabel und das Gleichnis; denn hebräische Poesie läßt sich vielmehr am höheren Schwung der Gedanken und an der Schönheit der Bilder erkennen als an Formgesetzen, die in vieler Hinsicht noch immer recht unsicher sind.¹ Hier zeigt sich die blühende Phantasie des Hebräers, die auch in der Flora sich heimisch fühlt. Wir wollen ohne weitere Erklärungen die Anrede Jotams an die Bürger von Sichem auf uns wirken lassen (Ri. 9): „Einst gingen die Bäume hin, einen König über sich zu salben; und sie sprachen zum Ölbaume: Wohlan, sei König über uns! Aber der Ölbaum antwortete ihnen: Soll ich etwa meine Fettigkeit lassen, um deretwillen mich Götter und Menschen preisen, und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? — Da sprachen die Bäume zum Feigenbaume: Wohlan, sei du König über uns! Aber der Feigenbaum erwiderte ihnen: Soll ich etwa meine Süßigkeit lassen und meine köstliche Frucht und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? — Da sprachen die Bäume zum Weinstock: Wohlan, sei du König über uns! Aber der Weinstock entgegnete ihnen: Soll ich etwa meinen Most lassen, der Götter und Menschen fröhlich macht, und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? Da sprachen die Bäume alle zum Stechdorn: Wohlan, so sei du König über uns! Der Stechdorn² aber erwiderte den

¹ Budde, *Gesch. d. alt. hebr. Litt.* 1906. S. 23—32.

² רָמָס, rhamus, ist nicht genauer zu bezeichnen, da es zwölf Arten von Wegdorn in Palästina gibt.

Bäumen: Wenn ihr mich im Ernste zum König über euch salben wollt, so kommt und bergt euch in meinen Schatten! Wo nicht, so wird Feuer vom Stechdorn ausgehen und die Zedern des Libanons verzehren!“

Mit Recht hat die neue Bibelausgabe von Kittel¹ im Gegensatze zu den gewöhnlichen Bibeltexten diesen Abschnitt durch Absetzen der Verse auch für das Auge als Dichtung gekennzeichnet. Welch liebevolle Versenkung in die Schönheiten der Flora und insbesondere Welch scharfe Beobachtungsgabe über die Eigenarten der genannten Bäume zeigt sich da!

2. Kön. 14, 9f findet sich etwas Ähnliches. Jehoas, der König von Israel, läßt Amazja, dem Könige von Juda folgendes entbieten: Die Distel² auf dem Libanon sandte zur Zeder auf dem Libanon und ließ sagen: Gib deine Tochter meinem Sohne zum Weibe! Aber das Wild auf dem Libanon lief über die Distel und zertrat sie.

Wir sehen schon aus diesen beiden, die Flora Palästinas benutzenden Fabeln, daß in solcher Form allgemein menschliche Wahrheiten den Israeliten sehr geläufig gewesen sein müssen. Wir verdanken die Kenntnis beider Fabeln dem Umstande, daß sie in den Dienst der Religion gestellt sind; denn sie sollen eine von Gott gegebene Wahrheit lehren, darum sagt Jotam (Ri. 9, 7): Höret auf mich, damit Gott auf euch höre! Wir haben diese Fabeln schon hier angeführt, weil, zum mindesten der Form nach, die Flora im Vordergrunde steht. Über die Bedeutung der einzelnen Pflanzen in diesen Fabeln werden wir später Veranlassung haben zu reden. — Daß auch Gleichnisse aus der Pflanzenwelt gelegentlich vorkommen, zeigt Ezechiel K. 17. —

Im ersten Buche der Könige (K. 5 v. 12 und 13) wird

¹ Lips. b. J. C. Hinrichs, Pars I. 1905. Pars II. 1906.

² דַּסְטִיל notobasis syriaca, eine besonders kräftige und schädliche Distel; nach anderen ein Dornstrauch (Löw. Aram. Pflanzenn. No. 105 S. 148).

von Salomo berichtet, daß er in seinen 3000 Sprüchen und 1005 Liedern insbesondere die Flora besungen habe; denn er redete von Bäumen, von der Zeder auf dem Libanon bis zu dem Ysop, der aus der Wand wächst. Offenbar soll damit gesagt werden, daß Salomo von den größten Bäumen an bis herunter zu den kleinsten und unscheinbarsten Blümchen in seinen Liedern und Sprüchen geredet habe. Weder der eigentliche Ysop noch die verwandten Pflanzen, wie ὀρίγανον, sind so klein, wie man sie im Gegensatz zur Zeder erwartet. Darum wird man an eins der büschelförmig wachsenden Mauermoose zu denken haben, insbesondere an das Mauergoldmoos (*orthotrichum saxatile*), welches nach seinen lanzettförmigen Blättern eine Darstellung des Ysop im Kleinen genannt werden kann.¹ So steht dieses Moos infolge seiner Kleinheit in einem vollkommenen Gegensatz zur hochragenden Zeder. — Was will die Nachricht über Salomos dichterische Leistungen besagen? Ist Profandichtung gemeint? Diese haben die Hebräer sicher gekannt und gepflegt,² auch sind hierbei gelegentlich Bilder aus der Flora entlehnt worden. Aber es ist kaum zu denken, daß Salomo rein weltliche Lieder und Sprüche gedichtet hat. Ganz ausgeschlossen ist es, daß er die Pflanzenwelt an sich verherrlichte.³ Er hat wahrscheinlich die Pflanzen vor allem besungen, um die Herrlichkeit Gottes damit zu preisen. So steht diese Nachricht in Übereinstimmung mit der sonstigen heiligen Dichtung des A. T. Denn sowohl in den poetischen Stücken der Geschichtsbücher wie in den Propheten, Psalmen, bei Hiob und in den „salomonischen“ Schriften finden wir eine wohltuende

¹ Keil, Komm. zu d. Büch. d. Könige, Bd. 3. Leipz. 1876. S. 45. Anders Kittel z. gen. Stelle.

² Kautzsch, D. Poesie u. d. poet. Bücher d. A. T. 1902. S. 15—24.

³ Cf. Kittel, Kommentar zu den Büchern der Könige. S. 39. „Die Tatsache seiner (Salomos) dichterischen Begabung ist ebensowenig wie die seiner Weisheit in Zweifel zu ziehen.“

und herzerquickende Freude an den Kindern der Flora, deren Schönheit meist zur Verherrlichung Gottes unermüdlich und in immer wieder neuer Weise besungen wird. Während bei unseren Dichtern die Schönheit der Natur an sich eine Rolle spielt, ist von solcher Naturpoesie bei den Hebräern überhaupt nicht zu reden. Die Gründe hierfür haben wir bereits oben dargelegt.

Eine Ausnahme hiervon scheint das Hohelied zu machen. Man wird von der Deutung als Allegorie absehen müssen, mit der man diese Lieder zu erklären suchte; denn Salomo und Sulamit sind erst auf Gott und auf Israel gedeutet worden, als man das Buch im Kanon bereits vorfand. Der Inhalt besteht vielmehr aus Hochzeitsliedern (Wasf), wie Budde auf grund eines Aufsatzes (in der Zeitschrift für Ethnologie 1873 S. 270—302) von Wetzstein¹ überzeugend dargelegt hat.² Hier tritt uns ein wunderbar ausgeprägter Sinn für die Schönheit der Natur entgegen; denn sie ist dem Verfasser Zeuge und Abbild seines Liebesglückes. Besonders treffend ist die Bemerkung von Reuß,³ daß diese reizenden kleinen Idyllen ein köstlicher Duft der ländlichen Natur durchwehe, daß von Blumen und Büschen das Gemälde in glänzenden Farben prange. Wir wollen folgende Stellen auf uns wirken lassen:

(c. 2, 11 f.)

Der Winter ist ja vorüber,
Die Blumen zeigen sich im
Lande,

Der Feigenbaum, schon
röten sich seine Früchte,

Der Regen vorbei, vergangen.
die Zeit ist gekommen, den Weinstock
zu beschneiden,
und der Turteltaube Ruf läßt sich in un-
serm Lande hören.

und die Reben, in Blüte, verbreiten Duft.

¹ Die syrische Dreschtafel.

² Gesch. d. alt. hebr. Lit. 1906 S. 277 ff. Budde, Komm. z. Hohenlied. 1898 S. IX—XXIV. 1—48. (Im Kurzen Hand-Komm. z. A. T.) Preußische Jahrbücher LXXVIII. 1894. S. 92 f. cf. auch Kautzsch, die Poesie u. d. poet. Bücher d. A. T. Dalman, Palästina. Diwan 1901. S. XII.

³ A. T. V. 352 f.

(c. 7, 12):

Komm, mein Geliebter, laß uns	unter den Zyperusblumen weilen,
hinausgehn aufs Feld,	
Wollen früh aufbrechen zu den	ob der Weinstock sproßte,
Weinbergen, sehen,	
Die Blüte sich geöffnet hat,	ob die Granaten blühen.

Man könnte meinen, hier doch eine Probe für reinste Verherrlichung der Natur im Liede vor sich zu haben, aber das ist Schein. Die Freude und das Glück sinnlicher Liebe, die Gott doch auch ins Menschenherz gelegt hat (Kap. 8, 6), bildet den Hintergrund und übergießt die Naturschilderung mit einem so wundervollen Zauber. Bisweilen ist der Lobpreis der Natur überhaupt nur Schein, da in Wirklichkeit an etwas ganz Anderes zu denken ist, als an die Flora (cf. K. 8, 11f!). Wird schon im Hohenliede die Schönheit der Natur wundervoll besungen, so erreicht dies seinen Höhepunkt erst in der Betrachtung der Flora im Dienste rein religiöser Lyrik. Wem würde das Herz nicht warm, wenn er die sogenannten Naturpsalmen liest! Welch feine Beobachtungsgabe, Welch zarter Sinn, welche Glut der Frömmigkeit weht uns da entgegen! Auch das Herz des Gleichgiltigsten muß schneller schlagen, wenn er die Worte des 104. Psalms auf sich wirken läßt:

„Herr, wie sind deine Werke
so groß und viel!
du hast sie alle weislich geordnet,
und die Erde ist voll deiner Geschöpfe!

Neben der Herrlichkeit des Sternenhimmels wird in diesem Psalm zur Ehre Gottes auch der gewöhnlichste Grashalm (V. 14) bewundert. Das Besingen der Flora, als eines wunderbaren Werkes Jahwes, stand in der Poesie der Hebräer obenan.

Man sollte meinen, daß damit der Höhepunkt in der Benutzung der Pflanzenwelt für die Poesie erreicht sei. Aber das ist nicht der Fall. Noch eine Stufe höher steigt die Poesie, indem sie nicht bloß die Flora zur Ehre Gottes

besingt, sondern die Flora selbst zur Ehre Gottes gleichsam singen läßt.

Nach Jesaia 55, 12 wird Jahwe selbst das mit Freuden aus dem babylonischen Exile zurückkehrende Volk geleiten. Sogar die Pflanzenwelt wird sich über solches Tun Gottes freuen. Das wird sie beweisen, indem an Stelle von Dornestrüpp schöne Bäume emporwachsen. Die zur Ehre Gottes in der Wüste aufschießende Herrlichkeit der Pflanzenwelt ist nicht Selbstzweck, sondern geschieht lediglich, um ein Denkmal für Jahwe zu werden. Die Zypressen und Myrten sollen nicht wieder spurlos verschwinden, sondern sollen ein beredtes Zeugnis sein für den Jubel über Gottes Gnadentat. Nunmehr wollen wir die Stelle selbst auf uns wirken lassen:

„ in Freuden sollt ihr ausziehen,
 Und in Frieden sollt ihr geleitet werden,
 Die Berge und Hügel werden ausbrechen in Jubel vor euch her,
 Und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen.
 Statt Dornestrüpp wird die Zypresse emporwachsen,
 Und statt Nesseln¹ werden Myrten wachsen;
 Und es wird Jahwe werden zum Denkmal,
 Zum Merkzeichen, das nicht getilgt wird.“

In ähnlicher Weise jubeln die Kinder der Flora über die Herrlichkeit des neuen Jerusalem (Jes. 60, 13), indessen ist die Stelle keineswegs so hochpoetisch wie die vorher besprochene. Es scheint, daß der Verfasser weniger an lebende Bäume gedacht hat, als an Bauhölzer, welche Gott durch ihre Schönheit preisen werden:

¹ קַפְּרִי ist ἄπαξ λεγόμενον. Offenbar ist eine Wüstenpflanze gemeint. Hieronymus erklärt das Wort als Nessel; freilich bezeichnet er שׁוֹפְרָיִם (z. B. Jes. 34, 13) ebenso. LXX, Theodotion und Aquila nehmen κόνηρα, das Flöhkraut an. Fonck (S. 99) entscheidet sich für die Nessel, die auf Feldern und Ruinen häufig sei. Vor allem käme eine in Mittel- und Süddeutschland seltene Art mit pillenartigen Kugelfrüchten (*Urtica pilulifera*) in Betracht (im Gegensatz zu den kleinen Brennesseln (*Urtica urens*), die dort auch bekannt seien. Cf. auch Marti, Jesaia S. 360 und Duhm, Jesaia² S. 378.

„Die Herrlichkeit des Libanon wird zu dir kommen,
 Zypresse, Fichte¹ und Buxbaum² zumal,
 Zu zieren den Ort meines Heiligtums
 und daß ich den Ort meiner Füße ehre“.

Deutlicher und schöner ist ψ 148, 7 u. 9:

„Rühmet Jahwe von der Erde her.
 ihr Berge und all ihr Hügel, ihr Fruchtbäume und all ihr Zedern!“

Ebenso ψ 96, 12:

Es jauchze das Gefilde und alles, was darauf ist;
 alsdann werden jubeln alle Bäume des Waldes
 Vor Jahwe; denn er kommt; denn er kommt
 die Erde zu richten.

Auch Traurigkeit über Gottes Tun in der Natur wird der Pflanzenwelt zugeschrieben; denn nach Joel Kap. 1, 10ff. trauert das Gefilde über die Verwüstung der Flur. Solche hochpoetische Vorstellungen haben in Israel sicher entstehen können, auch wenn man die Pflanzenwelt sich ganz leblos in Wirklichkeit gedacht hätte. Aber das Letztere ist nachgewiesenermaßen nicht der Fall. Man denke nur an die Beobachtungen, die Curtiss über Bäume im heutigen Palästina und in Syrien gemacht hat. Irgendwie beseelt dachte man sich gewiß die Flora. Daraus erklärt sich das Klatschen der Bäume in die Hände, das Rühmen und Jauchzen wie das Trauern der Pflanzenwelt je nach Gottes Tun.

¹ Diese Libanonbäume sind schon K. 41, 19 genannt und vermutlich von dort entlehnt. תְּרֵקֶה läßt sich nicht genauer bezeichnen. Die einen denken an die Ulme (Vulgata: ulmus), andere an die Esche (fraxinus), noch andere an die Fichte oder an die Platane. Cf. Fonck. S. 91. Marti, Jes. S. 282. Unsicher ist auch תְּאַשּׁוּר . Möglich ist es, daß *cupressus oxycedrus* gemeint ist, eine Zypresse, die der Araber *sherbin* nennt. Der Baum zeichnet sich aus durch kleine Früchte, und große, schräg in die Höhe stehende Äste. Fonck (S. 91) vermutet, daß *sherbin* der von assyrischen Königen genannte Baum *shurmēnu* sei.

Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über Gott.

Bisher sprachen wir von der Flora, sofern sie im Vordergrund der Gedankenwelt steht. Es ist aber auch möglich, die Flora in den Hintergrund der Gedankenwelt zu stellen und sie trotzdem so fein zu malen, daß man sie in ihrer ganzen Schönheit sieht, ja mehr noch, daß durch sie Gedanken und Wahrheiten ausgedrückt werden, die eigentlich einem ganz anderen Gebiete angehören und die doch durch Benutzung der Flora erst recht deutlich und anschaulich werden. So wollen wir jetzt zeigen, wie die Flora benutzt wird, um Aussagen über Gott selbst zu machen.

Seltsam mutet uns zunächst Hosea 14, 9 an. Da sagt Jahwe:

„Ich will ihnen willfahren und sie im Auge haben,
Ich bin wie eine grünende Zypresse.
Als mein Werk sollen deine Früchte sich erweisen!“¹

Jahwe selbst vergleicht sich mit einer grünenden Zypresse (אַנִי כְּבְרוֹשׁ רֵעֵן)! Eine solche Ausdrucksweise konnte wohl nur in einer Zeit entstehen, in der man Jahwe noch unter grünen Bäumen verehrte,² insbesondere unter Zypressen, die nächst der Zeder die Hauptzierde des Libanon bildeten. Aber im Baume selbst wohnt die Gottheit nicht, sonst müßte es ja heißen אַנִי כְּבְרוֹשׁ רֵעֵן. Gott will nur seine wunderbare, geheimnisvoll wirkende Lebenskraft betonen, denn der Baum ist Symbol für die Lebenskraft der Gott-

¹ Marti ändert den unsichern Text dahin, daß er lautet:
Ich habe ihn erhört und gebe ihm festen Wohnsitz,
Ich bin wie eine grüne Zypresse,
Bei mir findet sich seine Frucht.

Comm. S. 107.

² Damit ist natürlich noch nichts über die Entstehungszeit der Stelle gesagt. Nowack möchte in K. 14, 2—10 eine von Hosea herstammende Grundlage annehmen. Dagegen ist Marti (S. 104/105). Man vergleiche zur Stelle: Nowack, Kl. Propheten 1897 S. 83 und Marti, Dodekapropheten 1904 S. 107/108.

heit. Besonders stark wird diese hervorgehoben durch das Adjektivum grün. An die früher erwähnte (S. 59—60), vielfache Benutzung des Holzes der Zypresse dürfen wir bei dem Vergleiche Jahwes mit diesem Baum nicht denken, ebensowenig an die Schönheit des Baumes oder an seine Höhe, obgleich auch solche Eigenschaften wichtige und an sich wahre Aussagen über Gott ergeben würden. Nowack und Marti denken vor allem an die Erquickung, welche der Schatten einer grünen Zypresse bietet. Die Lebenskraft Gottes soll auch das Volk durchdringen, dessen geistliches Leben nähren und Früchte hervorrufen, die im letzten Grunde als Gottes Früchte angesehen werden müssen.

Das ist unseres Wissens die einzige Stelle, in welcher Jahwe mit einem Baume verglichen wird, aber nicht die einzige, in welcher eine Eigenschaft Gottes durch Beziehung auf die Flora ausgedrückt wird. Gott wird als freundlicher Segenspender gedacht, wenn es Gen 27, 28 im Erstgeburtsegens heißt:

So gebe dir Gott vom Tau des Himmels
Und von den Fettgefilten der Erde
Und Fülle von Korn und Most.¹

Ebenso ist es in einem der Bileamlieder (Num. 24, 6):

Deine Wohnsitze, Israel, sind
Wie Bachtäler, die sich weithin erstrecken,
Wie Baumgärten an einem Strom,
Wie Kardamomen,² die Jahwe gepflanzt hat,
Wie Zedern am Wasser.
Es rinnt Wasser aus seinen Eimern,
Und seine Saat hat viel Wasser.

¹ Übersetzung nach Strack, Genesis ² 1905.

² אֵילִים und אֵלִיָּהוּ sind nach der gewöhnlichen Darstellung Aloearten. Andere denken an die Cardamome, Früchte von Elettaria Cardamomum, auf Malabar oder von Elettaria major auf Ceylon, dreikantige Kapseln mit kleinen, aromatischen Samenkörnern, die als Gewürz sehr beliebt waren. Aber man erwartet eher einen in Palästina wachsenden Baum. Darum hat man die Emendation von אֵילִים oder אֵלִיָּהוּ vorgeschlagen (Baentsch, Num. 1903, S. 613).

Auch im „Liede des Mose“ Dt. 32, 13 u. 14 wird Gott als freundlicher Segenspende gepriesen:

Jahwe gab Jakob zu genießen[†] die Früchte des Gefildes.

.....

Und Traubenblut trankst du als feurigen Wein.

Im „Segen des Mose“ über Joseph (Dt. 33, 13—16) heißt es:

Von Jahwe gesegnet ist das Land

.....

Mit dem Köstlichsten, was die Sonne hervorbringt,

Mit dem Köstlichsten, was die Monde sprossen lassen,

Mit dem Besten der uralten Berge

Und dem Köstlichsten der ewigen Hügel,

Mit dem Köstlichsten der Erde und ihrer Fülle!

Wie unnachahmlich schön tritt uns hier Gott als der überall wirkende, unermüdlich tätige entgegen! Nicht Menschenhand, sondern Gott bringt die Nahrung auf dem Felde wunderbar und reichlich hervor, auch da, wo der Mensch gar nicht erst säet und pflanzt. Solche Worte sagen uns über die segenspendende Tätigkeit Gottes mehr als kalte verstandesmäßige Lehren. Zugleich sieht man die Herrlichkeit der Flora im Hintergrunde fast plastisch vor sich.

Besonders schön wird die Milde und Freundlichkeit Jahwes durch liebliche Bilder aus der Flora besungen. Von Gott heißt es (ψ 104, 13):

Der von seinem Söller her die Berge tränkt,

von der Frucht deiner Werke sättigt sich die Erde,

Der Gras sprossen läßt für das Vieh

und Pflanzen zum Nutzen der Menschen,

Indem er Brotkorn aus der Erde hervorgehen läßt

und Wein, der des Menschen Herz erfreut,

Indem er sein (des Menschen) Angesicht von Öl erglänzen läßt

und Brot (gibt), das der Menschen Herz stärkt.

Es sättigen sich die Bäume Jahwes,

die Zedern des Libanon, die er gepflanzt hat,

Woselbst die Vögel nisten;

der Storch, auf Zypressen hat er sein Haus. —

[†] Es ist anstatt וַיֵּאָכֵל mit Sam. u. לֶחֶם לֶחֶם zu lesen.

Unermüdlich ist man in der Verherrlichung von Eigenschaften Gottes, die sich in der Flora offenbaren. Wird doch in ψ 147, 8 Gott schon gepriesen, weil er durch Regen für Fruchtbarkeit des Landes sorgt und selbst auf den Bergen Gras sprossen läßt, so daß er Jerusalem mit dem besten Weizen sättigt (V. 14). Auch in ψ 107 (V. 37f.) wird Gottes Liebe in der Natur gepriesen; denn Gott schenkt dem Volke Felder zum Besäen und Weinberge zum Bepflanzen, die jährlich ihre Früchte geben.

Aber nicht bloß die geheimnisvoll wirkende Lebenskraft, nicht bloß die Freundlichkeit, Milde, Güte und Gnade Gottes, nicht bloß seine Tätigkeit in der Schöpfung, Erhaltung und Regierung wird durch Beziehung auf die Flora besungen, sondern auch die furchtbare, alles zerstörende und vernichtende Kraft Jahwes. In ψ 29 (V. 5 u, 9) heißt es:

Der Donner Jahwes zerschmettert Zedern,
 Es zerschmettert Jahwe die Zedern des Libanon.

 Der Donner Jahwes macht Hirschkühe kreisen
 Und schält Wälder ab,
 Und in seinem Palaste ruft ein jeder: „Herrlichkeit“.

Der Zorn Gottes gegen Ägypten wird in Psalm 78 als ein solcher besungen, der sich auch in der Flora Ägyptens zeigt (V. 46 u. 47).

Er gab ihr Gewächs dem Ungeziefer preis
 und ihren Ertrag des Feldbaus der Heuschrecke.
 Er erschlug ihre Weinstöcke mit Hagel
 und ihre Maulbeerfeigenbäume mit Schloßen.

Welch' großartige Bilder! Welcher Sturm, welche Aufregung in der Natur unter der gewaltigen Hand Gottes! Man sieht ordentlich, wie das Gewitter mit seinen Blitzen und Hagelkörnern die Blätter und Blüten oder auch die Früchte zerschlägt und wie bei heiterem Himmel plötzlich unzählige Heuschreckenschwärme die Sonne verdunkeln, über die Pflanzen des Landes herfallen und im Handumdrehen jedes Blatt und jeden frischen Trieb zernagen, so

daß Hungersnot unausbleiblich ist. Von der verderbenden Macht Jahwes bei derselben Gelegenheit wird in Ps. 105 (V. 32—35) gesungen:

„Er gab ihnen Hagel als Regen,
 flammendes Feuer in ihr Land.
 Er schlug ihren Weinstock und ihren Feigenbaum
 und zerschmetterte die Bäume ihres Gebietes.
 Er gebot, da kamen die Heuschrecken
 und die Fresser ohne Zahl.
 Die fraßen alle Pflanzen in ihrem Lande
 und fraßen die Frucht ihres Feldes.“

Diese Stellen werden genügen, um zu zeigen, wie die verschiedensten Eigenschaften und Tätigkeiten Gottes von der Liebe und Milde an bis zur strafenden Gerechtigkeit und zum brennenden Zorn durch Hinweis auf das Wirken Jahwes in der Flora besungen werden. Beides zeigt sich wunderbar vereinigt in dem herrlichen Gleichnis vom Weinberg, Jes. 5, 1—7. Gottes Liebe gegen das Haus Israel und Juda wird verglichen mit der unermüdlichen Fürsorge eines Weinbergsbesitzers. Alles, was an dem Weinberge getan werden konnte, war geschehen, und die schönsten Edelreben waren in den sorgfältig bearbeiteten Boden eingepflanzt. — Zeigt sich hierin die Liebe Jahwes zu seinem Volke, so offenbart sich im folgenden sein Zorn über das undankbare Volk wiederum in einem Gleichnisse aus dem Gebiete der Flora (V. 5 f.):¹

Und jetzt laßt mich euch noch kund tun,
 Was ich tun will meinem Weinberg:
 Entfernen seine Hecke,
 Daß er verfällt dem Abweiden,
 Umreißen seine Mauer,
 Daß er verfällt dem Zertreten,
 Machen will ich ihm den Garaus,
 Nicht wird er beschnitten noch behackt,
 Und aufsteigen wird er mit Dorn und Distel,
 Und den Wolken gebiete ich, nicht auf ihn zu regnen!
 Denn der Weinberg Jahwes der Heere ist das Haus Israel,
 Und der Mann von Juda ist die Pflanzung seiner Lust.

¹ Nach Duhm, Comm. z. Jesaia. ² 1902.

3.

Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über den Messias.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, über die Hoffnungen auf einen Messias im AT., über die Zeit der Entstehung derselben und über die Auffassung von der Persönlichkeit des Messias hier zu reden. Das müssen wir als bekannt voraussetzen.¹

In Jesaia 4, 2 heißt es:

„An jenem Tage wird gereichen der Sproß Jahwes „zur Zierde und zur Ehre und die Frucht des Landes zur „Hoheit und zum Schmuck den Entronnenen Israels.“

In dem Abschnitt V. 2—6 wird im Gegensatze zu dem düsteren Bilde von der Zukunft Judas K. 2, 6—4, 1 eine Schilderung von dem herrlichen Zustand des Volkes nach dem großen Gericht geboten. Die göttliche Herrlichkeit selbst wird auf dem Tempelberge erscheinen. Fraglos haben wir es hier mit einer eschatologischen Stelle zu tun. Den Entronnenen Israels wird *יְהוָה יִהְיֶה וְצִמַח הָאָרֶץ* und *פְּרֵי הָאָרֶץ* zur Ehre gereichen. Was haben wir uns unter diesen Ausdrücken vorzustellen? Duhn² geht von *פְּרֵי הָאָרֶץ* aus und erklärt *יְהוָה יִהְיֶה וְצִמַח* als synonymen Ausdruck hierzu. *פְּרֵי הָאָרֶץ* ist ihm nach Num. 13, 28 Dt. 8, 8 und Gen. 43, 11 „Wein, Granatäpfel, Feigen, Balsam, Honig usw.“ Das alles werde

¹ Es darf wohl auf die Darstellung bei Marti, in s. Gesch. d. Isr. Religion 1907, § 41 S. 206—211. § 57 S. 278—283. § 72 S. 331—332 hingewiesen werden, sowie auf Sellin, Serubbabel, ein Beitrag zur Gesch. d. messianischen Erwartung u. d. Entstehung d. Judentums. Leipz. 1898 und Studien zur Entstehungsgesch. d. jüd. Gem. I. der Knecht Gottes bei Deuteriojes. Leipz. 1901, ebenso auch Hühn, D. mess. Weissagungen des isr. jüdischen Volkes bis zu den Targumim. Mohr, 1899, cf. auch v. Orelli, Die alttestamentl. Weissagung v. d. Vollendung des Gottesreiches. München, Beck. 1882.

² Commentar² 1902 S. 29 f. Ähnlich Marti, Commentar zu Jesaia 1900 S. 48.

in der Zukunft viel herrlicher gedeihen als jetzt und werde ein Beweis sein für die Frömmigkeit des Volkes. Demnach könne צִמָּח יְהוָה dasselbe sein, indessen trete hier noch ein neuer Gesichtspunkt ein. Frucht des Landes sei der Ertrag, den der Landmann erfahrungsmäßig bei seiner Hände Arbeit durch Fleiß und Sorgsamkeit ernte, Sproß Jahwes dagegen sei die Frucht, welche die Gottheit unberechenbarer Weise durch Gabe von oben her, namentlich durch Regen, wachsen lasse, unter Umständen auch auf dem Boden, der sich menschlicher Kultur versage. Beides zusammen werde bewirken, daß alle Völker auf Israel mit Scheu und Bewunderung schauen. Es ist keine Frage, daß eine solche Erklärung auf guten Gründen beruht und einen guten Sinn bietet. So vertritt u. a. auch B. Stade diese Ansicht und K. Marti.¹ Im Gegensatze zu Duhm aber erklärt der letztere צִמָּח יְהוָה als besondere Wundergaben Jahwes neben den Gaben der Natur, פְּרֵי הָאָרֶץ. Er denkt an Gaben, die der Mensch nicht seiner Bearbeitung des Bodens verdankt, sondern die noch unmittelbarer auf Jahwes Segnungen zurückgehen. Schließlich dürfe man auch an die wunderbaren Gaben der neuen glücklichen Periode in der Geschichte und nach 61, 11 auch an geistige Gaben denken, die zur Ehre und zum Ruhme Israels gereichen. — Marti fügt einen sehr beachtenswerten Grund für obige Auffassung hinzu. Der Messias heiße niemals יְהוָה צִמָּח, sondern nur Sprößling des davidischen Geschlechts. Darin liegt gewiß etwas Wahres.

Aber freilich sind Jeremia 23, 5 und 33, 15 nicht unbedingt hierfür beweiskräftig; denn jedesmal ist Jahwe der redende, und das לָדָוִד kann wohl nur als Dativus commodi (Ges. Kautzsch § 119 s.) aufgefaßt werden. Bei dem Wortlaute also: Ich (Jahwe) will dem David einen gerechten

¹ Stade, B. Th. d. AT. I. 1905 u. Marti, Rel. d. AT. unter d. Rel. d. vord. Orients. 1906. S. 73. Ausführlicher im Commentar zu Jesaja S. 47 f.

Sproß erwecken (Jer. 23, 5) oder: Ich (Jahwe) will dem David einen Sproß sprossen lassen (Jer. 33, 15) ist Jahwe der Urheber des „Sproß“. Der Gedanke ist also zwar nicht ausgedrückt, aber er liegt doch nicht fern, daß der Sproß auch Jahwes Sproß sei. Die Stellen Sach. 3, 8 und 6, 12 sind unsicher, da der „Sproß“ wahrscheinlich späterer Zusatz ist für eine verdrängte Aussage über Serubabel (Marti, Dodekapropheten S. 410 und 420). In Sach. 3, 8 sagt aber Jahwe selbst: Ich werde alsbald meinen Knecht „Sproß“ kommen lassen. Sollte der Gedanke so fern gelegen haben, daß der Messias nicht bloß Davids, sondern auch Jahwes Sproß ist? Zuverlässige Zeugnisse haben wir allerdings hierfür nicht.

Als Gegensatz von צֶמַח יְהוָה macht פְּרִי הָאָרֶץ Schwierigkeiten. Man erwartet פְּרִי הָאָרֶץ . Es ist auch nicht das Nächstliegende, daß Duhm vom zweiten Ausdruck ausgehen muß, um durch diesen eine Erklärung für den ersten zu finden. Auch sind die herangezogenen Parallelstellen für Jesaia 4, 2 nicht zwingend. Es kann also ebensogut umgekehrt פְּרִי הָאָרֶץ synonyme Ausdruck zu צֶמַח יְהוָה sein. In diesem Falle müssen wir von dem Nächstliegenden, von צֶמַח יְהוָה , ausgehen.

In Jerem. K. 23, 5 wird ein Nachkomme Davids verheißen, der als König herrschen und weise handeln soll. Recht und Gerechtigkeit wird er im Lande üben. Israel wird in Sicherheit wohnen, und sein Name soll heißen: Jahwe ist unsere Gerechtigkeit. Dieser Nachkomme heißt צֶמַח צְדִיק . In Kap. 33, 15 steht: In jenen Tagen und zu jener Zeit will ich für David sprossen lassen einen rechten Sproß (צֶמַח צְדִיקָה), daß er Recht und Gerechtigkeit im Lande übe! Zu erinnern ist an Sach. 3, 8 und 6, 12. Offenbar ist צֶמַח hier Ausdruck für den Messias. Sein Kommen wird mit einem Vorgange in der Flora verglichen. צֶמַח , sprossen, wird schon Gen. 2, 5 und 41, 6 gebraucht. Koh. 2, 6 steht der Ausdruck $\text{וַעַר צֹמַח עֲצִים}$, ein Wald, sprossend

von Bäumen. Es soll also mit צמח der Messias angedeutet werden, als einer, der aus geringen Anfängen zu großer Bedeutung heranwächst, so wie ein Baum aus einem einst winzigen und für das Auge kaum erkennbaren Keime in ununterbrochenem Wachstum sich entwickelt hat. In den genannten Stellen bei Sacharja erscheint צמח fast als nomen proprium. Bei Jeremia ist es eine bestimmte Person, unter der man den Messias zu verstehen hat. Weder der Verfasser von Sacharja 3, 8 u. 6, 12 noch Jeremia haben den Ausdruck geprägt. Er muß in eine frühere Zeit zurückreichen; denn es wird schon bei Jeremia vorausgesetzt, daß „צמח“ ohne Weiteres verständlich sei. Wenn nun de Lagarde diese Beobachtung auch auf צמח יהוה in Jes. 4, 2 anwendet (Semitica, 1878, I, 8), so ist das gewiß nicht zu kühn. Der Ausdruck würde dann schon zur Zeit Jesaias ein technischer gewesen sein. So erklärt er denn צמח יהוה als „einen Nachkommen des davidischen Hauses, den Jahwe in dunkler Zeit als einen Gegensatz gegen die untauglich gewordenen, unnatürlichen Nachkommen geboren werden läßt.“ Dieser Beweis ist freilich erschüttert, wenn man die Echtheit der genannten Stelle bei Jesaia bestreitet und den Verfasser derselben hinter Ezechiel, Maleachi und Tritojesaia, vielleicht auch Joel, ansetzt.¹ Auf den Messias deuteten den Ausdruck schon Rosenmüller, Hengstenberg, Steudel, Umbreit, Caspari, Fr. Delitzsch,² in neuerer Zeit Sellin.³ Duhm wendet gegen eine Beziehung auf den Messias ein: „Was soll denn das parallele פרי הארץ bedeuten, gibt es da kein ‚mithin‘?“ Zunächst sieht doch auch Duhm trotz des Parallelismus hier einen Gegensatz zwischen Früchten, die von selbst wachsen und solchen, die auch durch mühe-

¹ Marti, Jesaiakommentar S. 47—52: cf. Duhm, Kommentar S. 28/29 u. Sellin, Serubbabel S. 36.

² Comm. z. Jes. ² 1869, S. 89.

³ Serubbabel 35 f. Nach ihm ist an „Serubbabel“ zu denken, für den „צמח“ und „פרי הארץ“ eingesetzt wurde.

volle Arbeit des Landmannes hervorgerufen werden. Wäre es dann bei der jedesmaligen Erwartung von einem Wachsen nicht denkbar, daß der Messias als ein צֶמַח יְהוּדָה in einem Gegensatze stände zu der Fruchtbarkeit des Landes, gleichviel ob Jahwe allein dieselbe hervorruft oder ob die Landleute das Ihre dazu beitragen? Dann würde die Stelle so zu verstehen sein, daß den Entronnenen Israels zweierlei zur Zierde und zum Schmuck gereichen würde: einerseits der Messias mit seinen geistlichen Gütern, andererseits das Land mit seinen natürlichen Gütern. Der Parallelismus wäre durch solche Gedanken nicht aufgehoben. Denn „wenn auch ein Verhalten, das sich mit dem Parallelismus zweier Linien vergleichen läßt, nämlich völlig entsprechender Sinn in verschiedenem Ausdruck, sich oft genug aufzeigen läßt, so wußte doch schon der Entdecker (Bischof Lowth) sehr gut, daß die mannigfachsten Verhältnisse und Einzelabstufungen möglich sind, die sich durchaus nicht in eine kurze Formel bannen lassen“.¹ Trotzdem liegt es näher, auch unter פְּרִי הָאָרֶץ wegen des Parallelismus an eine Person zu denken, und auch das ist nicht unmöglich; denn Zedekia wird Ez. 17, 5 וְרַע הָאָרֶץ genannt; und פְּרִי wird auch von Personen gebraucht (Gen. 30, 2; Dt. 7, 13. 28, 4; Thr. 2, 20; ψ 21, 11). Das פְּרִי הָאָרֶץ kann ‚mithin‘ den Messias bedeuten, sofern er im Lande geboren ist. Man muß aber ehrlich eingestehen, daß der Beweis für eine Beziehung auf den Messias in Jes. 4, 2, so verlockend er auch erscheint, durchlöchert ist. Wie dem auch sein mag, die Stellen in den Büchern Jeremia und Sacharja beweisen, daß man unter צֶמַח an den Messias dachte und daß man einen Vorgang in dem Gebiete der Pflanzenwelt auf den Messias übertragen hat.

Am deutlichsten ist die Benutzung der Flora zu Aussagen über den Messias Jes. 11, 1 f.:

„Hervorgehen wird ein Reis aus dem Stumpf Isais
Und ein Sproß aus seinen Wurzeln Frucht tragen,

¹ Cf. Budde, Gesch. d. altt. Lit. 1906, S. 27.

Und niederlassen wird sich auf ihn der Geist Jahwes,
 Der Geist der Weisheit und der Einsicht,
 Der Geist des Rates und der Kraft,
 Der Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahwes.“¹

Die Zeit des Messias und seine Person wird klar gemacht durch Zuhilfenahme eines Vorgangs in der Natur. Das davidische Geschlecht gleicht einem gewaltigen Baume, der niedergeschlagen werden soll bzw. bereits niedergeschlagen ist. Nur ein Stumpf, גֵּזֶעַ, truncus, bleibt übrig, ein Wurzelstock ohne Krone, ohne Äste, ohne Stamm. Das Haus David sinkt zur Bedeutungslosigkeit herab. Dann aber kommt das Heil im Messias. Er gleicht einem Reis, חֲטָר, welches aus dem Stumpfe Isais hervorkommt. Dergleichen Vorgänge in der Natur kommen vor; schon Plinius² berichtet: (arbores quaedam) inarescunt rursusque adulescunt senescunt quidem velociter, sed e radicibus repullulant. Das Reis erhält seine Nahrung aus den noch lebensfrischen Wurzeln des ehemaligen Baumes. Anfangs ist es nur נֶצֶר (von נִצַּר glänzen, blühen), ein unbedeutendes, kaum beachtetes Zweiglein, aber es wird kräftig heranwachsen. Es wird nicht bloß sprossen (יִפְרֹחַ), sondern reichliche Früchte tragen (יִפְרֶה). Es folgt also auf eine Zeit der Niedrigkeit eine Zeit der Vollendung und Erhöhung. Gott selbst bekennt sich zu ihm und rüstet ihn mit siebenfachem Geiste aus. — Wir wissen nicht, zu welcher Zeit diese Weissagung entstanden ist. — Duhm denkt an das Greisenalter Jesaias.³

¹ Nach Duhm.

² Hist. nat. XVI, 44, 238 u. 241.

³ Marti erkennt das nicht an. „Selbst das hohe Alter Jesaia's, das uns unbekannt ist, hilft uns nicht; Jesaia müßte ganz mit seinen früheren Verkündigungen gebrochen und sich nicht nur zeitlich, sondern auch mit seinen Anschauungen in die Zeit versetzt haben, die auf Jeremia, Hesekiel und Deuterjesaia folgt, und Jesaia wäre dann eine merkwürdige Doppelgestalt, die einerseits ganz zu der Zeit der zweiten Hälfte des 8. Jahrh. v. Chr. lebt, andererseits aber schon Ideen vertritt, zu denen erst Jeremia, Hesekiel und Deuterjesaia hinüberführen.“ S. 114 im Kommentar zu Jesaia. Marti setzt den Verfasser in die Zeit nach

Aber wir kennen das Reis aus Isais Stamme und freuen uns des uralten Liedes auf grund von Jes. 11 über Jesus Christus:

Es ist ein Ros' entsprungen
Aus einer Wurzel zart,
Als uns die Alten sungem,
Von Jesse kam die Art.

Abermals mit einem Reis, das aus einer Baumwurzel emporwächst, wird der Messias (genauer der Knecht Gottes) in Jesaia K. 53, V. 2¹ verglichen:

Wuchs er doch auf wie ein Schößling vor ihm
Und wie eine Wurzel aus dürrem Lande.

Wir dürfen hierin eine leise Anspielung auf Jesaia 11 erblicken und können erkennen, wie tief die Vorstellung vom Messias, als einem wunderbaren Baumschößling, im jüdischen Volke wurzelte. Aber nach dem Zusammenhange ist es diesmal kein Schößling, der Bewunderung und Freude erregt, sondern in seiner tiefsten Erniedrigung erscheint er armselig und schwach. Aus dürrem Erdreich wächst er empor wie eine Pflanze, der die rechte Nahrung fehlt und die doch triebkräftig ist und bestehen bleibt. Durch die Verbindung des leidenden Gottesknechtes mit dem Messias, als dem lieblichen Sproß aus Isais Stamm, ist wahrscheinlich in Sach. 3, 8 der Ausdruck עֲבֹדֵי צִמָּח zu erklären.

4.

Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über die göttliche Weisheit.²

Man sollte erwarten, daß die göttliche Weisheit in unserem zweiten Abschnitte zu behandeln wäre, der von der

Ezechiel. Komm. S. 113, cf. überhaupt zur Stelle: Marti, Kommentar 1900, S. 110—114, cf. auch Marti, Gesch. d. Isr. Religion, S. 279.

¹ Cf. zur Stelle Marti, Komm. 1900, S. 346f. Duhm, Komm. ² 1902, S. 356/57. v. Orelli zur Stelle.

² Zur Sache selbst cf. u. a. Marti, Gesch. d. Isr. Rel. 5 1907. § 53. S. 264—270.

Anwendung der Flora zu Aussagen über Gott redet. Gewiß kann man dort auch die Weisheit Gottes besonders hervorheben; denn in ψ 104 wird die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur ausdrücklich auf Gottes ordnende Weisheit zurückgeführt. Dort haben wir u. a. auch Gottes wunderbare Fürsorge durch Bilder und Vorgänge aus der Flora verherrlicht gefunden; wir hätten ebensogut seine Weisheit dabei hervorheben können. Auch sonst macht sich die Weisheit gleichsam als Unterströmung im Strome der göttlichen Eigenschaften bemerkbar; denn es ist keineswegs immer bloß eine Eigenschaft Gottes, die durch Benutzung der Flora zu Aussagen über Gott hervortritt. Nur haben wir uns mit den zuerst in die Augen springenden Eigenschaften Gottes begnügt.

Jedoch müssen wir von der göttlichen Weisheit in einem besonderen Abschnitte reden, weil sie in späteren Büchern eine eigenartige und auffallende Rolle spielt. Sie tritt im Buche der Sprüche als Person auf. Sie ist nach K. 8 Gottes erstes Geschöpf, seine Gehilfin und Werkmeisterin bei der Erschaffung der Welt. Schon in K. 3 v. 18 wird sie als ein Baum des Lebens bezeichnet. Als solcher bringt sie Früchte, die besser sind, denn Gold und feines Gold, und ihr Ertrag ist besser denn erlesenes Silber (K. 8, 19). Selbst hier wird die Flora benutzt — wahrscheinlich freilich unter fremdem Einflusse oder in Rücksicht auf Gen. 2, 9? —, um die Bedeutung der Weisheit besser zu würdigen und zu verstehen. In demselben Sinne redet Sirach von der Weisheit, die von dem Munde des Höchsten ausgegangen und vor der Welt geschaffen ist (K. 24, 4). Sie vergleicht sich selbst wegen ihrer Erhabenheit mit einer Zeder auf dem Libanon und mit einer Zypresse auf dem Hermon. Nach ihrer Lieblichkeit gleicht sie Rosenstöcken, nach ihrer Göttlichkeit einem Palmbaum am Wasser, nach ihrer Schönheit einem Ölbaum auf freiem Felde. Am besten ist es, wenn wir die Weisheit selbst reden lassen (K. 24. v. 16—26):

„Ich bin eingewurzelt bei einem geehrten Volke, das Gottes Erbteil ist.

Ich bin hoch gewachsen, wie eine Zeder auf dem Libanon und wie eine Zypresse auf dem Gebirge Hermon.

Ich bin hoch gewachsen wie ein Palmbaum am Strande und wie die Rosenstöcke,¹ die man zu Jericho hervorbringt.

Wie ein ausgezeichnete Ölbaum in einer Ebene, wie eine Platane bin ich aufgewachsen.

Ich gab einen lieblichen Geruch von mir wie Zimt und köstliche Würze und wie die beste Myrrhe . . .

Ich breitete meine Zweige aus wie eine Terebinthe, und meine Zweige waren schön und schlank.

Ich sproßte lieblich wie ein Weinstock, und meine Blüten brachten herrliche und reiche Früchte.“

Nicht nur das Wesen der göttlichen Weisheit wird uns so unter reichen Bildern aus der Flora deutlich gemacht, sondern auch ihre Wirkung unter den Menschen. Sie veredelt die Menschheit, wie der liebliche Geruch köstlicher Würze die Vornehmheit der Paläste erhöhen soll. Sie bringt Erkenntnis und gute Erfolge, wie der Weinstock seine Blüten bringt, die zu guten Früchten sich entwickeln. Sie bringt Schutz und Erquickung, wie eine Terebinthe Schutz und Schatten dem müden Wanderer bietet.

Es liegt nicht im Rahmen unserer Arbeit, zu untersuchen, woher die Vorstellung von der Hypostasierung der Weisheit kommt, ob sie auf rein jüdischem Boden erwachsen ist, oder ob der Einfluß griechischer Philosophie, besonders der platonischen Ideenlehre, hier eine Rolle spielt. Jedenfalls ist es merkwürdig, wie nach allem die Flora benutzt wird, um die mannigfaltigsten Aussagen über Gott, über den Messias und über die göttliche Weisheit zu machen.

¹ In Palästina ist die Rose vermutlich erst seit der Zeit der Griechenherrschaft kultiviert worden; denn sie wird erst bei Sirach und in der Weisheit erwähnt. Cf. auch Riehm, H. W. Art. „Rose.“ LXX: καὶ ὡς φυτόν ῥόδου ἐν Ἱερουσόλ. Guthe, Bibelwörterbuch S. 553 sagt zu unserer Stelle: Auf Grund v. Tristram, 416 Boissier IV 47, daß vielleicht auch der Oleander gemeint sein könnte, den die Franzosen Laurier Rose nennen. An die heutige „Rose von Jericho“, *Anastatica Hierochuntica*, ist nicht zu denken. Fonck S. 2. 10. 54. 61 f. 65. 134.

5.

Die Benutzung der Pflanzenwelt zu Aussagen über den Menschen.

Auch über den Menschen werden häufig Aussagen gemacht unter Zuhilfenahme der Flora. Am seltensten sind Aussagen über die Leibesgestalt des Menschen in diesem Sinne zu finden. Trotzdem kommen sie vor. Der Mensch nach seiner Größe, nach seiner stolzen, geraden Haltung und nach seiner Körperkraft gleicht einem edlen Baum. Daran wird man nebenbei wenigstens gedacht haben, wenn man ihn mit einer Palme, mit einer Zeder auf dem Libanon, mit einer stolzen Zypresse, mit einer Eiche oder mit einer Terebinthe vergleicht (ψ 92, 13. Sach. 11, 2. Jes. 2, 13. Ez. 27, 6. Num. 24, 6. Ez. 17, 22—24. 31, 3—9. Sir. 50, 14). Von den Amoritern heißt es in Amos 2, 9, daß ihre Größe wie die der Zedern war und ihre Stärke wie die der Eichen. Ebenso wird das allmähliche Heranwachsen des menschlichen Körpers mit dem Wachstum der Bäume irgendwie verglichen worden sein. Sicher wird die Schönheit des menschlichen Leibes im Hohenliede immer wieder durch Vergleiche mit der Schönheit der Flora zu Gemüte geführt. Der schlanke Wuchs des Leibes wird mit der Schönheit einer Palme verglichen (7, 8). Dazu wollen wir noch folgende Stellen anführen:

„Ich bin die Narzisse¹ der Saronflur, die
Lilie der Täler.

„Wie eine Lilie unter den Dornen, so ist meine
Freundin unter den Mädchen.

„Wie ein Apfelbaum² unter des Waldes Bäumen,
so ist mein Geliebter unter den Knaben (K. 2, 1 f.).

„Die Zyperndolde in den Weinbergen Engedis ist mein Geliebter mir“ (1, 14).

¹ תְּבַעֲלֹת הַשָּׂרוֹן nach Gesenius, Handwörterbuch, die Herbstzeitlose. Wahrscheinlicher ist aber die Narzisse gemeint, die man sowohl in der Ebene Saron als auch in den Hügelregionen Palästinas findet.

² תְּפֹתִי. Man hat an die Aprikose gedacht, die ihre Heimat in Armenien hat und schon in alter Zeit auch in Syrien kultiviert wurde.

Gehäuft werden die Bilder aus der Flora, um die Schönheit der Braut bzw. der jungen Frau zu besingen (4, 13 u. 14):

„Deine Schößlinge sind wie ein Granatenhain¹
mit köstlichen Früchten, Zyprusblumen² samt Narden³
„Narde und Safran,⁴ Kalmus und Zimt samt allerlei

Da aber auch der Apfelbaum in Palästina vorkommt, so dürfen wir ihn gar wohl in תפוח erblicken. cf. Riehm, H. W. S. 68. Nowack. Arch. I. S. 62. Fonck. S. 125 f. Guthe BWB. S. 34.

¹ Der Ausdruck פְּרָדִים für Hain ist ein spezifisch persisches Wort. Es findet sich nur noch Neh. 2, 8 und Koh. 2, 5. Auch זָנָזָא Kap. 6, 11 „der Nußbaum“ ist persisch. Dialektisch heißt er aghuz. Der Nußbaum selbst ist aus Persien nach Palästina und später nach Griechenland gekommen.

² Die Zyprusblume, כַּפְּרִים, plur. כַּפְּרִים, ist ein 2—4 m hoher Strauch mit gegenständigen, ganzrandigen Blättern, zahlreichen kleinen, in zusammengesetzten Trauben stehenden, resedaartig duftenden Blüten, aus denen sich kleine, runde, vielsamige Samenkapseln bilden. Die Blume ist gelb, vierblättrig und hat 8 Staubfäden. Das Holz des Stammes ist hart, die Rinde rau und bisweilen mit Dornen versehen. Der Strauch wächst um Askalon (Plin. Nat. hist. XII, 51) bei Jericho und in Ägypten. cf. Riehm. H. W. S. 243. Guthe BWB. S. 112.

³ נָרְדִי, plur. נָרְדִים, Narde, ein zu den Baldrianpflanzen gehöriges Gewächs im nördlichen und östlichen Indien. Die Narde treibt mehrere aufschießende Schafte, hat herzförmige, gestielte Wurzelblätter, lanzettförmige, ungestielte Stengelblätter und fünfteilige, purpurrote Blüten, die am Ende des Schaftes in Büscheln einander gegenüberstehen. Aus ihnen entwickelt sich eine einsamige Fruchtkapsel. Die Wurzel ist faserig, von der Länge und Breite eines Fingers, sie ist sehr wohlriechend, schmeckt aber bitter und scharf. Von hier aus treibt sie noch starke, lange Wurzelfasern. Aus den untersten Stengelteilen und aus der Wurzel wurde jenes von den Alten hochgeschätzte, wohlriechende Öl gewonnen, welches in Alabastergefäßen in den Handel kam und welches man wegen seiner Kostbarkeit häufig fälschte. cf. Riehm, H. W. S. 105, 7. Guthe B. W. B. S. 463.

⁴ Safran (*Corcus sativus*) — denn das ist wohl כַּרְמִים — ist ein Zwiebelgewächs mit feinfaserigen Schalen. Die unmittelbar der Zwiebel entsprossene Röhre trägt die violette, purpurrote, gestreifte Blüte, deren Narben getrocknet unter dem Namen Safran bekannt sind. Erst nach den Blüten erscheinen die grundständigen, linealen Blätter. Der Safran ist im ganzen Orient heimisch, wird jetzt aber auch im südlichen Europa, namentlich in Italien gepflegt. Er hat einen durchdringenden, gewürzhaften, in größerer Menge betäubenden Geruch und einen gewürz-

Weihrauchsträuchern, Myrrhen und Aloe¹ samt allerlei besten Balsamen.“

Für mancherlei Vergleichen in dem Liede, die körperliche Vorzüge durch Herrlichkeiten aus dem Gebiete der Flora ausdrücken, haben wir freilich kein richtiges Verständnis. Man denke nur an die Reize des Weibes, die als Weinberg bezeichnet werden (K. 1, 6. 8, 11 f. u. a. o.), oder an die Schläfen der Braut, die wie eine Granatapfelscheibe hinter dem Schleier hervorleuchten (K. 4, 3). Seltsam mutet uns vollends K. 7, 3 an:

„Dein Leib ist ein Weizenhaufen, mit Lilien umsteckt“.

Sogar die Kleider, welche die Schönheit menschlicher Gestalt erhöhen, werden durch Darstellungen aus dem Gebiete der Flora mit verherrlicht. Von Onias, der in prunkenden Gewändern dasteht, heißt es (Sirach K. 50 v. 8f.):

Er ist wie eine Blüte an den Zweigen in den Tagen des Frühlings
 Und wie eine Lilie an Wasserströmen
 Wie eine Blüte des Libanon in den Tagen der Ernte
 Und wie das Feuer des Weihrauchs, der auf dem Speisopfer liegt. . .
 Wie ein grüner Ölbaum, voll von Beeren,
 Und wie ein Oleaster, reichlich getränkt, voller Zweige.²

haft bitteren Geschmack. Man braucht ihn als Farbe, als Gewürz und als Arzneimittel. Er ist sehr teuer; denn 20000—100000 Narben geben erst ein Pfund. cf. Martin, Naturgeschichte. S. 520. Guthe. B. W. B. 559.

¹ תְּלִיָּהּ auch תְּלִיָּהּ, Aloeholz, ξυλαλόη, ἀγάλλοχον der Griechen, das wohlriechende und sehr kostbare Holz eines auf den Bergen von Cochinchina, Laos, Assam häufigen Baumes. Das Wort ist nicht semitischen, sondern indischen Ursprungs. Cf. Gesenius, Handwörterbuch, Leipz. 1886. S. 16. Guthe, B. W. B. S. 26/27.

² וכשושן על יבלי מים	כנץ בענפי בימי מועד
וכאש לבונה על המנחה	כפרח לבנון בימי קיץ
.
וכעץ שמן מרוה ענף.	כזית רענן מלא גרגר

Der hebräische Text weicht demnach von dem bisher bekannten griechischen nicht unmerklich ab. LXX: Ὁς ἀνθος ῥόδων ἐν ἡμέραις νέων, ὡς κρίνα ἐπ' ἐξόδων ὕδατος ὡς βλαστὸς Λιβάνου ἐν ἡμέραις θέρους. V. 10: Ὁς ἐλαία ἀναθάλλουσα καρπούς, καὶ ὡς κυάρισσος ὑψουμένη ἐν νεφέλαις.

Auch Fehler des menschlichen Leibes werden durch Hinweis auf die Flora angedeutet. Die durch Hungersnot entkräfteten und abgemagerten Leute werden in den Klage-
liedern (K. 4) mit trockenem Brennholz verglichen und „die Dahinschmachtenden sind gedörrt wie des Feldes Frucht.“ Gelegentlich mögen im Kriege verstümmelte Menschen mit entlaubten oder verletzten Bäumen verglichen worden sein, doch wagen wir nicht, Jes. 2, 33 als sicheres Beispiel hierfür heranzuziehen. Der Verschnittene aber klagt nach Jes. 56, 3:

„Siehe, ich bin ein dürrer Baum“.

Viel häufiger wird der Mensch nach seinen geistigen Eigenschaften mit der Flora in Beziehung gesetzt.

Wir stellen den religiös-sittlichen Eigenschaften, die man immerhin selbst pflegen, teilweise in heißem Kampfe eringen und erhalten muß, natürliche voran. Auch die Gefühle wollen wir dazu rechnen. Die Liebe wird im Hohenliede immer wieder besungen und durch den Vergleich mit einem Erzeugnis aus der Flora, dem Weine, hoch gepriesen. Mächtig ist der Wein; denn er übt eine große Wirkung auf die Stimmung des Menschen aus, aber die Liebe ist viel köstlicher (K. 1, 2. 1, 4. 4, 10). Wenn das Herz frohlockt, werden auch die Gebeine gleichsam durch die Lebenslust wieder kräftig und sprossen wie junges Grün (Jes. 66, 14). Auch das Gefühl der Angst und des Schreckens wird durch einen Vergleich mit der Flora ausgedrückt. Jesaia 7, 2 berichtet aus dem syrisch-ephraimitischen Kriege zur Zeit des Königs Ahas: «und es bebte sein (des Königs) Herz und das Herz seines Volkes, wie Waldbäume beben vorm Winde“ Anschaulicher und feiner hätte die zitternde Aufregung der Bewohner Jerusalems vor dem heranrückenden feindlichen Heere nicht ausgedrückt werden können als durch den Vergleich mit dem Zittern der Blätter im Walde unter der Einwirkung des Windes. Traurigkeit zeigt sich bei vielen an der gebeugten Gestalt. Darum wird der Trauernde mit

der Binse verglichen, die, vom Winde gebeugt, gleichsam den Kopf traurig senkt (Jesaia 58, 5).

Zu den natürlichen geistigen Eigenschaften, die hier und da einem besonders zuteil werden, darf man auch die Redegewandtheit zählen, die von Israel um so höher geschätzt wurde, je mehr Eindruck sie auf die Gemüter machte und je mehr sie sich in den Dienst der Religion stellte. Im Hohenliede heißt es vom Bräutigam (K. 5, 13):

„Seine Lippen sind Lilien, fließende Myrrhe träufelnd.“

So lieblich die köstliche Myrrhe ist, so lieblich ist ein Mund, der schöne Worte zu sagen weiß. Der Erfolg belehrender und tröstender Rede wird mit dem Gedeihen der Flora nach dem Regen verglichen.

Es riesle wie Regen meine Belehrung,
Es träufle wie Tau meine Rede,
Wie Regenschauer auf junges Grün,
Wie Wassertropfen auf die Kräuter (Dt. 32, 2).

Denn Israel ist einer verschmachtenden und welkenden Flur ähnlich, die endlich durch Regen und durch Tau belebt und erfrischt werden soll. Die welkende Hoffnung des Volkes soll durch die Worte des Mose wieder aufleben. Dadurch soll auch die Treue des Volkes gegen Gott wieder belebt werden.¹ In ähnlichem Sinne steht im Buche der Sprüche (K. 15, 4):

„Gelindigkeit der Zunge ist ein Lebensbaum.“

Menschen mit guten geistigen Eigenschaften scheinen uns in Ri. 9 und 2. Kön. 14 gemeint zu sein. Der Ölbaum gleicht einem fleißigen Manne, der von allen wegen seiner Erfolge gepriesen wird. Der Feigenbaum ist einem Menschen gleich, der sich seiner Verdienste wohl bewußt ist, auch wenn er darum nicht ausdrücklich von aller Welt gelobt werden sollte. Der Weinstock ist einem Manne ähn-

¹ cf. Steuernagel, Deuteronomium und Josua. 1900. S. 115. und Bertholet, Dt. 1899 zur gen. Stelle.

lich, der vielleicht unscheinbar aussieht, aber doch durch seine geistigen Kräfte erstaunlich viel leistet und mit seinem Wirken die Welt erfreut. Die Zeder auf dem Libanon in 2. Kön. 14 bedeutet nicht einen bestimmten König, sondern ganz allgemein eine Persönlichkeit, vor der sich alle andern beugen müssen, da keiner an Macht und an Kraft ihr gleicht. Die bereits allgemein bekannte Fabel wendet also Jehoas, der König von Israel, nur auf sich und auf Amazja, den König von Juda, in einem besonderen Falle an.

Hauptsächlich aber sind es religiös-sittliche Eigenschaften der Menschen, die durch Vorgänge aus dem Gebiete der Flora dargestellt werden. Freilich dürfen wir dabei nicht vergessen, daß häufig in den Bildern aus der Flora der Mensch sowohl nach seinen Eigenschaften wie nach seinem Erfolge besungen wird, so daß es oft nicht leicht ist, das ineinander Fließende völlig zu scheiden. Der Mensch nach seiner Frömmigkeit und Sittlichkeit wird in ψ 1, 3 mit einem Baume verglichen, dessen Wurzeln bis in einen immer rieselnden Bach reichen, von dem er stets Nahrung erhält, so daß seine Blätter auch in den Zeiten der Dürre nicht verwelken und seine Frucht zur rechten Zeit hervor- kommt und reift. Eine auffallende Ähnlichkeit mit dieser Stelle hat Jeremia 17, 8: „Der Fromme ist wie ein Baum, der am Wasser gepflanzt ist und seine Wurzeln nach dem Bache hinstreckt, der sich nicht fürchtet,¹ wenn Hitze kommt, dessen Laub frischgrün bleibt, der (auch) in dürrer Jahren unbesorgt ist und nicht abläßt Früchte zu bringen.“ Ähnlich heißt es im Buche der Sprüche 11, 28: „Wer sich auf seinen Reichtum verläßt, der wird fallen, aber die Frommen werden grünen wie das Laub.“

Die Gerechtigkeit des Menschen wird 2. Sam. 23, 3 mit jungem Grün verglichen, das unter der Einwirkung der Sonnenstrahlen nach Regen aus der Erde sprießt. Die Ge-

¹ MT hat סָׁוִי = der nicht sehen wird, daß Hitze kommt. Aber es ist wohl mit LXX σῶν zu lesen (LXX: οὐ φοβηθήσεται ὅταν ἔλθῃ καύμα.

rechtigkeit des Menschen bewirkt also im letzten Grunde Gott. Damit stimmt Jes. 61, 11 überein:

„Denn wie die Erde hervorbringt ihren Sproß
und wie ein Garten sprossen läßt seine Saaten,
So wird der Herr Jahwe sprossen lassen Gerechtigkeit
und Ruhm vor allen Völkern.“

Durch Erziehung in Gottesfurcht soll die Jugend dahin kommen, daß sie wegen ihrer Tugend und Frömmigkeit sorgsam großgezogenen Pflanzen gleiche (ψ 144, 12). Die Terebinthe ist auch Bild religiös-sittlicher Stärke in Jes. 61, 3; denn die erlösten Bedrückten wird man nennen Terebinthen der Gerechtigkeit, Pflanzungen Jahwes, durch die er sich verherrlicht. Ebenso wird religiös-sittliche Größe durch Vergleiche mit der Zeder und mit der Palme ausgedrückt (ψ 92, 13f.):

Ein Gerechter sproßt wie die Palme,	wie eine Zeder auf dem Libanon wächst er.
Gepflanzt im Tempel Jahwes,	treiben sie in den Vorhöfen unseres Gottes Blüten.
Noch im Alter tragen sie Frucht,	sind saftvoll und grün.
Zu verkünden, daß Jahwe gerecht ist,	mein Fels und einer, an dem kein Unrecht ist.

Die durch den Geist Gottes im Menschen hervorgerufene Gerechtigkeit und Lebensfülle wird in Jesaia 44 (V. 3 u. 4) folgendermaßen besungen:

Ich gieße meinen Geist auf deinen Samen
und meinen Segen auf deine Sprößlinge,
Und sprossen werden sie wie zwischen Wassern¹ Gras,
wie Weiden an Wasserbächen.

Eine ähnliche Verheißung tritt uns Jes. 60, 21 entgegen:

Und deine Volksgenossen sind alle gerecht
werden auf ewig das Land besitzen:
Der Sproß der Pflanzung Jahwes,
Das Werk meiner Hände, durch das ich mich verherrliche.

¹ Es ist nach LXX zu lesen כְּבֵין מַיִם תְּצִיר. MT will: daß sie wachsen zwischen Gras.

Auch schlimme Eigenschaften des Menschen in religiös-sittlicher Hinsicht werden durch Bilder aus der Flora dargestellt. Wir erinnern an den Dornstrauch in der Jotamsfabel (Ri. 9) und an die Distel (2. Kön. 14, 9). Der Stechdorn gleicht einem gewalttätigen Menschen, der nichts zum Nutzen und zur Freude der Menschheit hervorzubringen vermag, der durch Rücksichtslosigkeit und durch Bedrückung der Menschen erreicht, was ihm beliebt, auch wenn er sich dabei verhaßt macht. Die Distel erhebt sich stolz über andere Blumen, wird aber vom Wild auf dem Libanon zertreten. Sie ist das Bild eines Menschen, dem kleine Erfolge zum Kopfe gestiegen sind und der sich nun vermißt, den Größten in der Welt gleichzustehen, bis er unerwartet, vielleicht durch kleine Ursachen, zu Falle kommt. So ist es auch im Gleichnisse vom Weinberge Gottes Jes. 5. „Das Haus Israel ist der Weinberg Jahwes der Heerscharen, und die Männer von Juda sind seine liebliche Pflanzung.“ Edelreben gleichen sie, die Gott in gutes Land gepflanzt hat, aber sie bringen keine guten Früchte hervor; nur kleine Trauben sind es, Herlinge, die zu nichts nütze sind. Der Unglaube und der Mangel an Moral macht Israel-Juda zu unbrauchbaren, wertlosen Menschen in den Augen Gottes.

Auch Heiden werden mit einem Weinberge verglichen, aber ihre Reben sind nichts wert, und ihre Früchte sind infolgedessen schlecht. Von den Chaldäern heißt es Dt. 32, 22 f.¹

Denn vom Weinstocke Sodoms stammt ihr Weinstock
und aus den Gefilden Gomorras.

Ihre Trauben sind giftige Trauben,
gallenbitter sind ihre Beeren.²

Drachengeifer ist ihr Wein
und schreckliches Gift der Vipern.

¹ Cf. Steuernagel, Dt. und Josua. 1900. S. 120 und Bertholet zu genannter Stelle.

² Josephus berichtet, daß Früchte gemeint seien, die süßen, eßbaren Trauben gleichen, aber bei der Berührung in Staub und Asche zerfielen. Man hat auf Grund dieser Nachricht an einen Nachtschatten

Besonders häufig wird Stolz und Hochmut unter dem Bilde von hochragenden Bäumen gemalt. Bald wird die Eiche dazu benutzt (Sach. 11, 2 Jes. 2, 13 Ez. 27, 6), bald die Zeder (Amos 2, 9 Ez. 17, 22—24) bald die Zypresse (Sach. 11, 2). Man sieht daraus, daß die Phantasie der Juden die Bäume fast als lebende Wesen faßte. Hochragende Stämme waren nicht immer einfach Gegenstand der Bewunderung; sie schienen durch ihre das gewöhnliche Maß übersteigende Größe vornehme Herren zu sein, die hochmütig über andere hinwegschauen, Wesen, die mit ihrer Stärke prahlten und mit ihren Ästen sich spreizten. Solche Vorstellungen übertrug man dann auf hochmütige, stolze Menschen und verglich sie mit hohen Bäumen. Besonders bezeichnend ist Ezechiel K. 31 v. 3—9: „Assur (Ägypten?) ist eine Zeder auf dem Libanon, schön von Astwerk und schattenspendender Belaubung, und hoch an Wuchs und zwischen den Wolken war ihr Wipfel. Wasser hatte sie groß gemacht, die Flut sie hochgebracht. . . v. 5. Daher überragte ihr Wuchs alle Bäume des Gefildes, es mehrten sich ihre Zweige und es verlängerten sich ihre Äste von dem reichlichen Wasser bei seinem Ausstrecken.

In ihren Zweigen nisteten allerlei Vögel des Himmels, und unter ihrem Schatten gebaren alle Tiere des Feldes, und in ihrem Schatten wohnten alle die vielen Völker.

mit schönen, hochgelben Früchten gedacht (*Solanum coagulans*). Diese sollen infolge von Insektenstichen innen zu Staub werden. Andere erinnern an den 'oschr der Araber, eine Staude aus der Familie der Asclepiadeen. Die Kapseln der Früchte platzen, und der Same nebst trockenem, faserigem Inhalte ergießt sich zur Erde. Noch andere haben an die Koloquinte gedacht, die zuletzt zu einer dünnen, leicht zerbrechlichen Kruste austrocknet. Die Koloquinte soll für obige Stelle am besten passen; denn sie enthält eine alles übertreffende, scharfe Bitterkeit. Man denke an die Schüler des Elisa, die solche Gurken in der Hungersnot kochten und wegen des entsetzlichen Geschmackes ausriefen: der Tod ist im Topfe, du Mann Gottes! Sie vermochten das Gericht nicht zu essen (2. Kön. 4, 38 ff.). Cf. H. Christ, ZDPV XXIII S. 79f. und Fonck S. 135—146.

Und sie war schön in ihrer Größe, durch die Länge ihrer Zweige; denn ihre Wurzel war an reichlichem Wasser.

Zedern verdunkelten sie nicht im Garten Gottes, Zypressen glichen ihr nicht mit ihren Zweigen, und Platanen kamen ihr nicht gleich mit ihren Ästen, kein Baum im Garten Gottes glich ihr an Schönheit.

„Schön hatte sie sich gemacht in der Fülle ihrer Zweige, und es beneideten sie alle Bäume Edens, die im Garten Gottes standen.“

Auch ψ 37, 35 läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig:

Ich sah einen Gottlosen trotzig und sich spreizend wie die Zedern des Libanon¹.

Unglaube wird bei Hiob K. 8, 11 u. 12 dargestellt unter dem Bilde von Schilf, welches im Sommer verdorrt, weil der durch Überschwemmung entstandene Sumpf im Sommer austrocknet (V. 11—13):

„Wächst, wo keine Feuchtigkeit ist, Papyrus? Schießt Riedgras auf ohne Wasser? Noch steht's in seinem frischen Trieb, wo es nicht abgeschnitten werden kann, aber vor allem Grase verdorrt es. So ergeht es allen, die Gottes vergessen, und des Ruchlosen Hoffnung wird zu nichte.“

In seinem Selbstvertrauen kann der Mensch eine Zeitlang Erfolg haben und die größte Energie zeigen, aber da das Gottvertrauen fehlt, wird er doch bald zu nichte (V. 16—18): Frisch grünt er trotz der (sengenden) Sonne, und über seinen Garten laufen seine Senker aus.

Am Geröll verflechten sich seine Wurzeln, zwischen Steinen bohrt er sich hindurch. Doch wenn er (der Herr) ihn wegtilgt (durch sein Zorngericht) von seinem Standort (wie wenn die brennende Sonne dem Rankengewächs all seine Lebenskraft, das Wasser, aufsaugt) so verleugnet ihn

¹ So haben wenigstens die LXX gelesen, ἐπαυρόμενον ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου (פְּאַרְזֵי לִבְנוֹן). Der jetzige Text bietet כְּאַרְזֵי רִעָנָן; wie ein grüner, noch niemals verpflanzter Baum.

der (der Standort, d. h. seine Umgebung, seine Freunde usw.) [mit den Worten]: „Ich habe dich nie gesehen!“

Das Schuldbewußtsein des Menschen und die dadurch hervorgerufene Leere und Öde des Herzens wird im ψ 102 mit verdorrtem Grase verglichen:

„Mein Herz ward versengt
und verdorrte wie Gras“. (V. 5).

Durch Heranziehen von Bildern und von Vorgängen aus der Flora werden nicht bloß menschliche Eigenschaften, sondern zugleich die Schicksalsführungen des Menschen besungen. Glück und Unglück einzelner wie auch großer Heere und ganzer Völker, Gedeihen und Vernichtung wird in dieser Weise vor die Augen gemalt. Solche Vergleiche finden sich insbesondere in den Psalmen. In Psalm 80 wird das Volk mit einem Weinstocke verglichen, der aus Ägypten ausgehoben wurde und in einem Lande eingepflanzt worden ist, aus dem die Urbewohner erst vertrieben werden mußten. Israel-Juda wurzelte sich fest im Lande und breitete sich wie ein fruchtbarer Weinstock aus. Wie die Berge von Weinreben bedeckt werden, und wie die Ranken bis hinauf zu den Zedern emporklettern, so hat Israel das Land weit und breit eingenommen und ist von da noch weiter vorgedrungen bis ans Meer und bis zum Euphratstrom, so daß es einem Weinstocke gleicht,

„der entsandte seine Ranken bis ans Meer
„und seine Schößlinge bis zum Strom“ (ψ 80, 12).

In dem Segen des Jakob (Gen. 49) wird Joseph als ein fruchtbarer, jugendkräftiger Mann bezeichnet, indem er mit einem Baume verglichen wird:

Ein junger Fruchtbaum ist Joseph,
ein junger Fruchtbaum am Quell,
Seine Schößlinge ranken empor an der Mauer“ (v. 22).

In Psalm 92, 15 wird der Gottesfürchtige mit edlen Bäumen auf eine Stufe gestellt, die reiche Frucht tragen

bis ins Alter. Ähnlich heißt es vom Gottesfürchtigen (ψ 52, 10):

Ich aber bin wie ein grünender Ölbaum
im Hause Gottes.
Verlasse mich auf Gottes Gnade
immer und ewig.

Im Segen Jakobs wird das Glück und der Reichtum Judas als so groß in Aussicht gestellt, daß man letzteren kaum achtet und zu den einfachsten Handlungen an sich kostbare Dinge zu benutzen sich nicht scheut. Das wird folgendermaßen ausgedrückt (Gen. 49. 11):

Er bindet an den Weinstock sein Eselsfüllen
und an die Edelreben das Junge seiner Eselin.
Er wäscht in Wein sein Kleid
und in Traubenblut sein Gewand.

Das Glück der Frommen soll nicht zum wenigsten in Langlebigkeit bestehen. Diese wird verglichen mit der wunderbaren Lebensfähigkeit des Baumes. Denn mancher Baum treibt, auch wenn er abgehauen wird, neue Sprossen, und sein Schößling bleibt nicht aus. Selbst wenn die Wurzel in der Erde verfault und der Stumpf im Staub abstirbt, es bleiben doch noch lebensfähige Teile da, die unter der lebenspendenden Einwirkung des Wassers treiben, als wenn ein frisches Reis gepflanzt worden wäre (Hiob 14, 8 u. 9). So soll es auch in Zukunft mit dem Volke der Frommen sein. „Wie die Lebensdauer der Bäume wird die Lebensdauer meines Volkes sein“ (Jesaia 65, 22).

In dem Anhang zu Hosea (14, 2—10) wird V. 6—8 eine neue, glückliche Zeit verheißen:

„Ich will wie ein Tau für Israel werden:
es soll blühen wie eine Lilie und Wurzel schlagen wie der Wald des Libanon.

Seine Schößlinge sollen wuchern; seine Pracht soll der des Ölbaums gleichen und sein Duft dem des Libanon.

Die in seinem Schatten wohnen, sollen dann wieder Getreide erzielen und blühen wie der Weinstock;

es soll berühmt werden wie der Wein des Libanon.“

Das Unglück dagegen und der Untergang wird mit dem frühen Verdorren des Grases auf den Dächern verglichen (ψ 129, 6):

Sie müssen wie das Gras auf den Dächern werden,
das, bevor es noch Halme treibt, verdorrt,
Womit kein Schnitter seine Hand gefüllt
noch seinen Arm der Garbenbinder.

So werden auch die gegen Jerusalem anrückenden Assyrer mit dem Libanonwalde verglichen, und da sie vernichtet werden sollen, heißt es von ihnen (Jes. 10, 33 f.):

Siehe, der Herr, Jahwe der Heere,
Entästet die Krone mit der Axt,
Und die hochragenden sind gefällt,
Und die hohen sinken nieder,
Und niedergehauen werden die Walddickichte mit dem Eisen,
Und der Libanon fällt durch das Beil.

Die Gottlosen vor allem müssen mit baldiger Vernichtung rechnen. Von ihnen wird gesungen (ψ 37, 2):

Denn wie das Gras werden sie schnell abgeschnitten,
und wie das grüne Kraut verwelken sie.

In Davids letzten Worten (2. Sam. 23, 6) heißt es von den Nichtswürdigen:

Wie weggeworfene Dornen sind sie allzumal,
die man nicht mit der Hand anfaßt.
Wer auf sie trifft, wappnet sich mit Eisen und Lanzenschaft,
und gänzlich werden sie mit Feuer verbrannt.

Jesaia 64, 5 wird beschrieben, wie infolge göttlichen Zornes die Versunkenheit in Sünde immer schlimmer geworden ist und wie das religiöse Leben fast ganz erstarb. Dieses Sterben ist mit dem Sterben in der Natur unter dem Einflusse der heißen Sonne verglichen:

„Und wir verwelken alle wie Laub,
Und unsere Schuld trug wie Wind uns davon.“¹

¹ Cf. Marti, Komm. zu Jesaia S. 398 u. Duhm, Komm. S. 429.

Wunderbar schön und ergreifend wird der Mensch nach seinem Schicksal den Kindern der Flora gleichgestellt. In Psalm 90, 5 ist erst von seinem Gedeihen die Rede und dann von seinem Tode:

Sie sind wie das Gras, das vergeht.
Am Morgen blüht es, um zu vergehen;
am Abend wird es abgeschnitten¹ und verdorrt.

Noch schöner ist Psalm 103, 15f.:

Des Menschen Lebenstage sind wie das Gras,
wie eine Blume auf dem Felde, also blüht er.
Wenn ein Windhauch über ihn dahingefahren, ist er dahin,
und seine Stätte kennt ihn nicht mehr.

So seufzt auch Hiob (Kap. 14, 1f.):

„Der Mensch, vom Weibe geboren,
ist kurz von Tagen und gesättigt mit Unruhe,
Wie eine Blume geht er auf und welkt dahin,
flieht wie der Schatten und hat nicht Bestand.“

¹ Will man nicht mit de Wette מִלְלָה־לֵבֶן lesen, kann man מִלְלָה־לֵבֶן auch übersetzen: verwelkt es . . .

Schluss.

Aus dem Angeführten dürfte ersichtlich sein, daß es sich wohl verlohnt, die Benutzung der Flora in der alttestamentlichen Religion zu suchen und zusammenzustellen. Bunter und mannigfaltiger, als man zunächst meinen möchte, ist der Garten der Flora in der Religion Israel-Judas. Die höchsten Bäume und die seltensten Pflanzen, aber auch die niedrigsten Grashalme und die gewöhnlichsten Blüten sind irgendwie verwendet oder doch wenigstens benutzt worden. Als Kultusorte hat man einst viele und sehr verschiedene hohe Bäume benutzt, namentlich, wenn sie dauernd grün waren. Am Kultusorte hat man die verschiedensten Bäume als Material zum Bau des Heiligtums und zur Herstellung der Kultusgeräte verwendet. Künstlerische Nachahmungen aus dem Gebiete der Flora haben das Heiligtum bis ins Allerheiligste hinein geschmückt. Auch als Kultusmittel hat die Flora dienen müssen, direkt, indem man die Pflanzenwelt selbst benutzte, indirekt, indem man aus ihr erst ein Neues bereitete und dieses verwandte wie Mehl, Brot, Öl und Wein. Nicht zum Geringsten aber spielte die Flora eine Rolle in den alttestamentlichen Anschauungen. Hier erst zeigt sich der weite Blick über das ganze Gebiet der Flora. Hier erst zeigt sich das tiefe Gemüt, die eingewurzelte Frömmigkeit, die feine Beobachtungsgabe, der zarte Sinn und zugleich der gute Geschmack der Hebräer in der schönsten Entfaltung. Nicht nur die Natur als solche hat er zur Verherrlichung Gottes besungen, er hat sie auch be-

nutzt, um tiefe Aussagen über Gott, über den Messias und über die personifizierte Weisheit zu machen. Er hat sie nicht weniger benutzt, um den Menschen in seiner Schönheit und Stärke aber auch in seiner Sünde und Schuld, in seiner Ohnmacht, in seiner Geschichte, in seinem Glück und in seinem Unglück, in seinem Entstehen und in seinem Vergehen vor die Augen zu malen.

Stellenregister.

Genesis.			Genesis.			Exodus.		
Kap.	Ver	Seite	Kap.	Vers	Seite	Kap.	Vers	Seite
1	11 12 29 . . .	92	40	9 f.	147	26	16	71
1	30	143	41	6	164	26	17	71
2	5	164	42	81	26	24	71
2	9	140 169	43	81	26	31	72
2	17	140	43	11	162	26	36 f.	72
2	139	43	34	145	27	1 f.	69
3	139	46	1	11	27	9 f.	70
3	5 f.	141 142	49	11	94 182	27	20	46
3	22	140 142	49	12	94	28	33 f.	18
4	81	49	22	181	29	132
4	3	92				29	21	125
9	20	145				29	29	126
12	6	9 23 24 26				30	1 f.	69
		27 A				30	6	67
12	10	XXI	3	31	30	7 f.	133
13	18	10 20	3	1	30	30	8	46 69
14	13	10 A	11	5	88 A	30	10	69
18	1	10 A 25 30	12	83 101	30	18	69
18	4	10	12	1—20	101	30	22—25	126
18	6	107	12	21—23	83	30	25	125
18	8	10	12	34 f.	101	30	27	126
19	3	107	16	15	67	30	29	126
19	32—35	145	16	31	67 89	30	31—33	125
20	42	XXI	16	33	67	30	34—38	110 132
20	46	XXI	20	24	37 A 54 70	31	9	69
21	33	11 17 37 55	21	2—6	111	33	6 u. 7	73
26	25	11	23	10 f.	111 A	34	83 91
26	34	22	23	14—17	85	34	13	35 38 39 A
27	28	157	23	15	114	34	18 f.	85 86
28	16 f.	54	23	14—19	85	34	26	114
28	18	117	23	16	87 91	34	21	108
30	2	166	24	6—8	85	34	22	87 91
30	3	20 A	24	6 ff.	126	37	1	64
30	14	81 143	25	69	37	10	68
30	37 f.	19 u. A 142	25	10 ff.	64	37	17—24	44
35	4	9 10 A 11	25	17	65	38	27	71
		21 22 24	25	23	68	40	5	67
35	8	12 22 A 23 29	25	30	108	40	7	69
36	2	22	25	31 f.	50	40	26	68
37	5 ff.	147	25	31—40	44	40	32	69

I. Samuelis.

Kap.	Vers	Seite
15	21	55
20	6	55
20	28	55
20	29	55
21	68
21	2	55
21	7	108
22	6	12 25
25	18	93 95
26	19	120
29	1	56
31	13	12 29

2. Samuelis.

5	17	55
5	24	4 20 25
6	5	59
6	19	117
15	7	55
18	9	20
18	14	20
23	3	176
23	6	183
24	25	120

I. Kön.

I	9	54
I	38	54
3	4	55
4	9	22
5	5	93 94
5	8	87
5	12	84 A 150
5	13	84 A 150
5	20	XXI
5	24	59
6	60
6	2	60 61
6	5f.	62
6	16	60 61
6	18	74
6	20	67
6	23	63
6	29	74 75 76
6	31	61
6	32—36	76
6	33	62
7	78 A
7	12	63
7	13	76
7	13—51	58 A
7	19	71 77
7	20	71 77
7	24	79

I. Kön.

Kap.	Vers	Seite
7	26	79
7	31	74
7	36	79
7	41	78
7	42	76 78
7	47—50	52
7	48	52 68
8	1	64
8	7	64
8	9	65
8	12	61
12	29	55
14	15	35
14	23	35 38
16	33	35
18	19	41
18	40	41
19	11f.	30

2. Kön.

4	38f.	179 A
4	39	74
14	175 176
14	9f.	150 178
17	10	35 38
17	11	37
17	16	35
20	7	93
21	3	35 41
21	7	34 37
22	8—23	13
	24	13
23	4	41
23	6	35 37 41
23	7	41
23	15	55
25	15	52

Jesaia.

I	8	95
I	27—31	4 A 2
I	29	4 21 24
I	30	7 24
2	6—4, I	162
2	13	23 171 179
2	33	174
3	20	26
4	2	162 164 165 166
4	2—6	162
5	178
5	1—7	161
6	9
6	13	22
7	2	174

Jesaia.

Kap.	Vers	Seite
7	18	9
8	7	9
9	9	35
9	17	XXI
10	5f.	9
10	17	49
10	33f.	183
11	1f.	163 166
11	7	143
14	8	59
15	1—16	115 A
	12	115 A
16	7	115 116
16	8	94
17	6	117
17	8	39
18	5	75
21	13	XXI
24	7	145
24	13	117
28	4	93
28	7f.	96 145
32	9—14	144
32	10f.	95
37	24	59
38	21	93
44	3	177
	4	177
47	2	88 A
53	2	168
55	12	154
56	3	174
56	9—57, 13a	4
57	5	5 21
58	5	175
60	6	109
60	13	59 154
60	21	177
61	3	21 177
61	11	103 177
63	1—3	94
64	5	183
65	3	6. 7
65	22	182
66	14	174
66	17	6. 8

Jeremia.

2	5
2	14	5
2	20	7
2	27	40
3	6	5
3	13	5

Jeremia.

Kap.	Vers	Seite
5	24	87
6	20	109
7	18	115
8	13	93
11	13	55
17	2 5. 7. 37. 39	
17	8	176
17	26	109
23	5	163 164
23	25	146
24	2	93
25	10	88 A
29	17	93
33	15	163 164
35	6f.	145
41	5	109
44	15—19	116
44	19	115
52	19	52
52	21	77 78 A

Ezechiel.

6	13	6
10	15	56
16	19	107
17	150
17	5	166
17	6	94
17	22—24	171 179
20	28	6
21	2 u. 3	XXI
27	6 23 171	179
27	16	118
27	19	128
31	3—9	171 179
31	5	179
41	17	76
81	18	75
41	21	69
44	16	69
44	30	89
45	14	117
45	17	117 122
45	21 25	98
46	117
46	14	167
46	20	107
47	140
47	12	140

Hosea.

2	7	118 A
2	11	114 118 A
2	13	114

Hosea.

Kap.	Vers	Seite
3	1	115 116
4	10	7
4	11	145
4	12	66
4	13. 4 19 20 A 22	
		A 22
9	27	114
10	1	55
14	2—10	182
14	9	156

Joel.

1	3—5	144
1	10f.	155
1	10—12	144
1	17	144
2	19	145
2	22f.	145
3	1	146

Amos.

2	9	171 179
2	12	145
4	5 89	107
4	9	144
6	6	145
7	1f.	144
7	9	55
7	10	55
8	3	55
8	5	108
8	14	55
9	13	94

Obadja.

Jona.		
4	10	146
4	11	146

Micha.

1	5	55
4	5	39 A
4	4	93
5	12	39 A
5	13	35 39 A
6	6—8	5 A
6	6	120
6	7	5 117

Nahum.

Habakkuk.

Zephanja.

Haggai.

Sacharja.

Kap.	Vers	Seite
1	8f.	56
1	10	57
1	11	56 57
3	8. 164 165 168	
4	51 A
4	1—6	50
4	10	50
6	12	164 165
11	2 23 171	179

Maleachi.

Psalmen.

1	3	176
19	159
21	11	166
29	5	160
29	9	160
37	2	183
37	35	180
45	9	127
51	9	84
52	1	56
52	10	56 182
65	10—14	159
66	15	110
72	16	92
78	46	160
78	47	160
80	11	94
80	12	181
90	5	184
92	13. 56 57 171	177
92	14	57
92	15	181
96	12	155 159
102	5	181
103	15f.	184
104	135 169
104	2	49
104	13	158
104	14	153
105	32—35	161
107	37	92 160
129	6	183
133	125
141	2	133
144	12	177
147	14	160

Psalmen.		
Kap.	Vers	Seite
147	8	160
148	7	155
148	9	155 159

Proverb.		
3	18	140 169
7	17	127
8	169
8	19	169
11	28	176
11	30	140
13	12	140
15	4	140 175
23	31	94
31	19	118

Hiob.		
8	11	180
8	11—13	180
8	12	180
8	16—18	180
14	1 f.	184
14	8	182
14	9	182
33	15	146

Cant.		
1	2	174
1	4	174
1	6	173
1	13	127
1	14	171
2	1 f.	171
2	5	117
2	11 f.	152
3	6	127
4	3	173
4	6	110 127
4	10	174
4	13	172
4	14	127 172
5	1	127
5	13	127 175
6	1	172 A
7	3	173
7	8	171

Cant.		
7	12	153
7	14	143
8	16	153
8	11 f.	153
8	11 f.	173

Ruth.		
Threni.		
2	20	166
4	174

Kohélet.		
2	5	172 A I
2	6	164

Esth.		
2	12	127

Daniel.		
1	12	146
4	7 f.	148

Esra.		
-------	--	--

Nehemia.		
2	8	172 A
2	13	54
8	13 f.	101
8	13	99 A
10	32	112
10	35	113
10	38	89
13	31	113

1. Chron.		
9	21	107
16	3	117
16	23 f.	159
23	29	107

2. Chron.		
3	10	64
3	15	78 A
4	7 f.	52
4	8	68

2. Chron.		
5	10	65
34	7	35

Apokryphen.

Esra.

Tob.

Judith.

Zusätze z. Esther.

Weisheit.

Sirach.

24	4	169
24	16—26	169 170
50	8	173
50	14	171

Baruch.

1. Makk.

1	22—24	52
1	23	68
4	49	52 68
6	34	94

2. Makk.

10	7	102
----	-------------	-----

Matth.

5	33 f.	32
7	6	10 A
26	28	94

Johannes.

6	9	88
	13	88

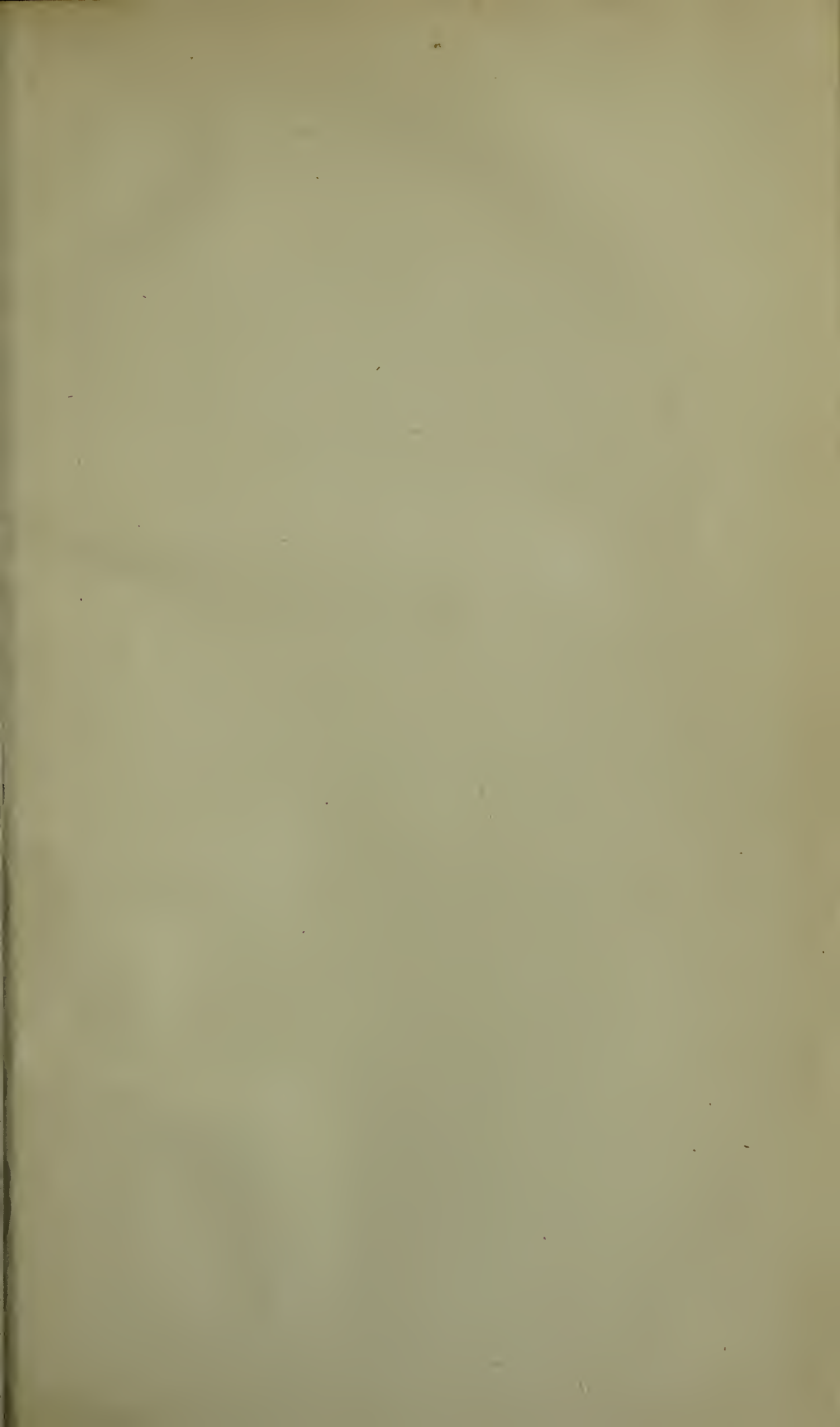
Hebr.

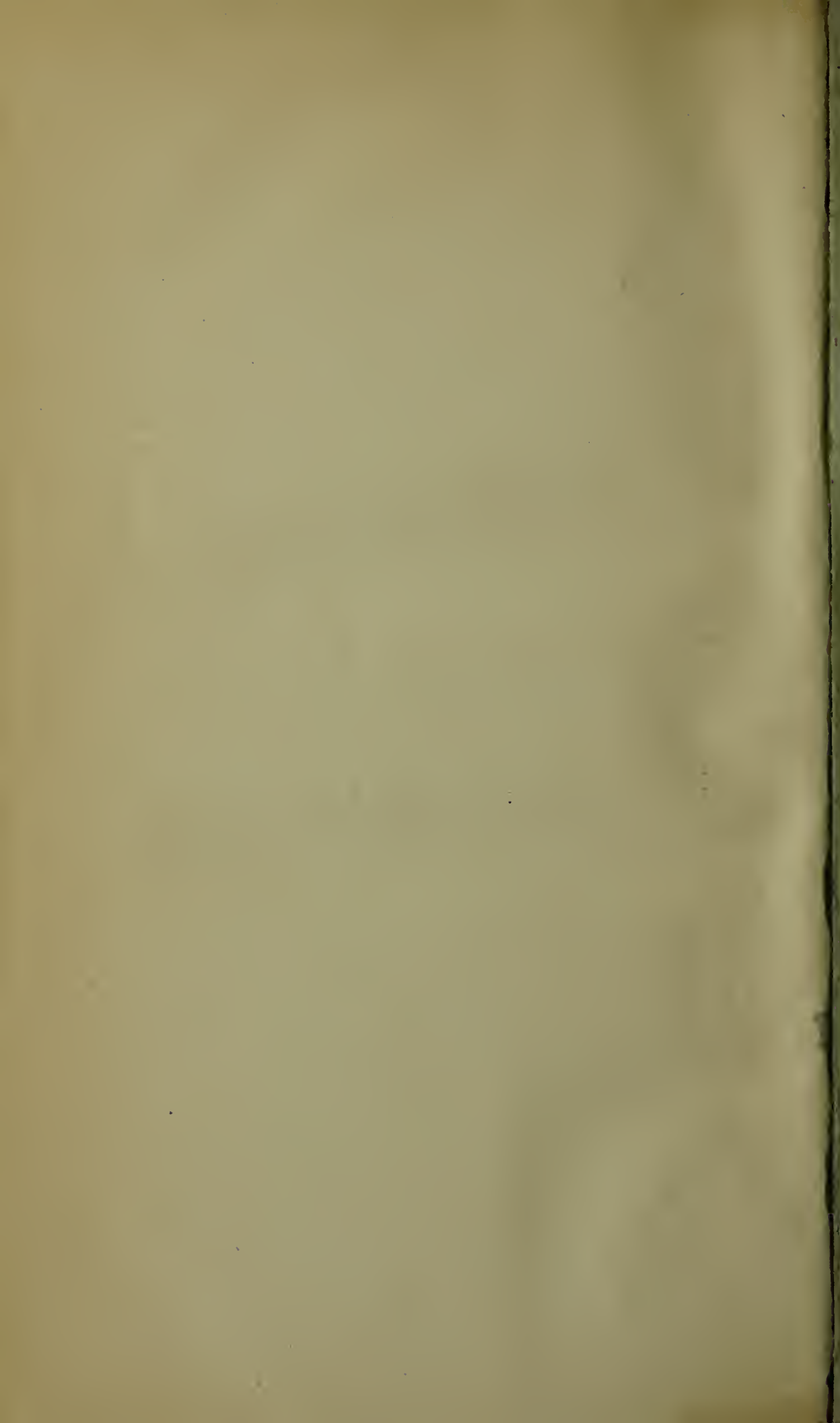
9	4	65
9	19	83

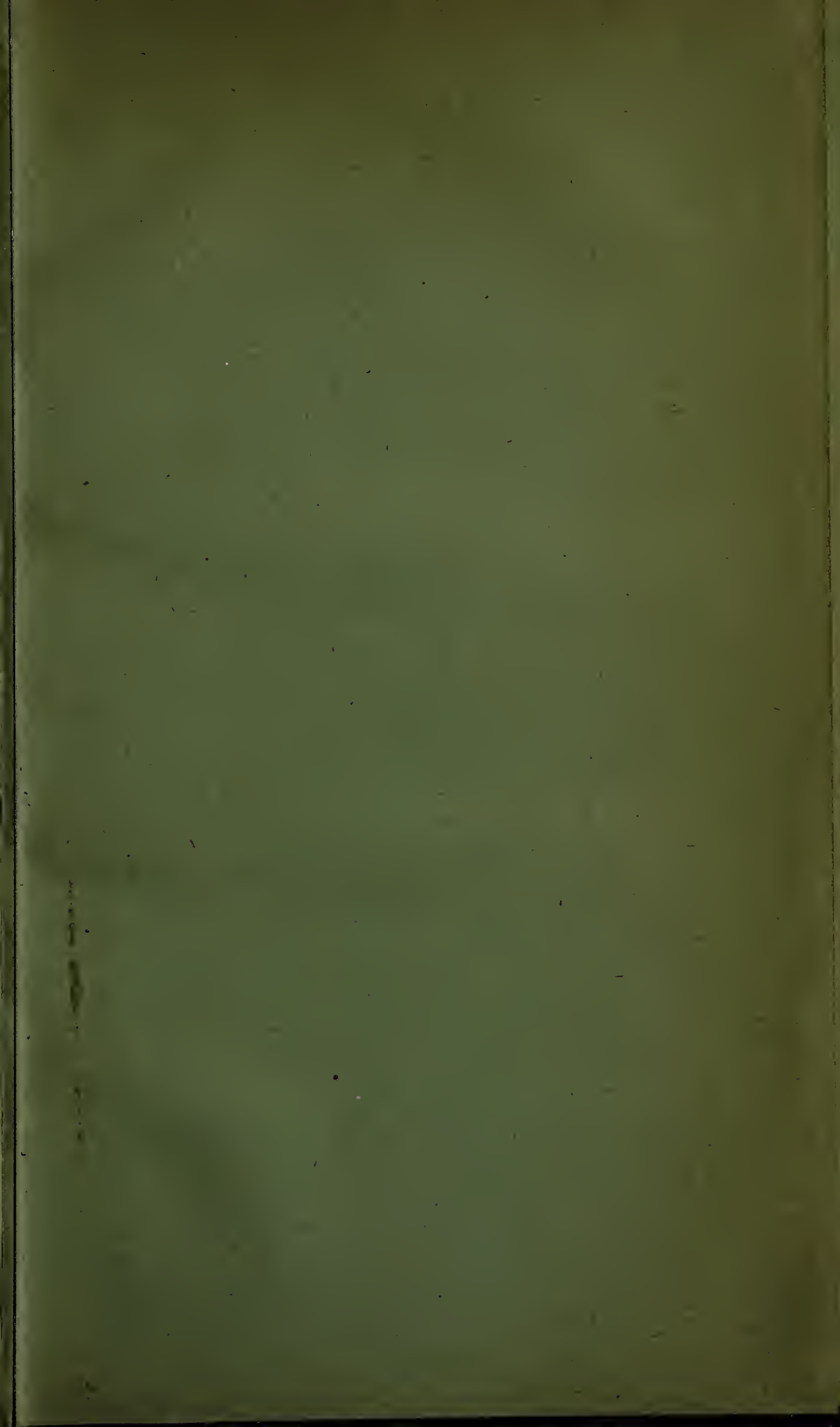
Apokalypse.

14	19 u. 20	94
----	--------------------	----

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

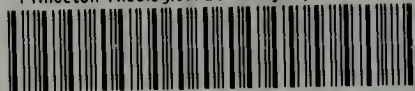






BS1196 .4.L95
Die benutzung der pflanzenwelt in der

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00011 9943